

سد الذرائع

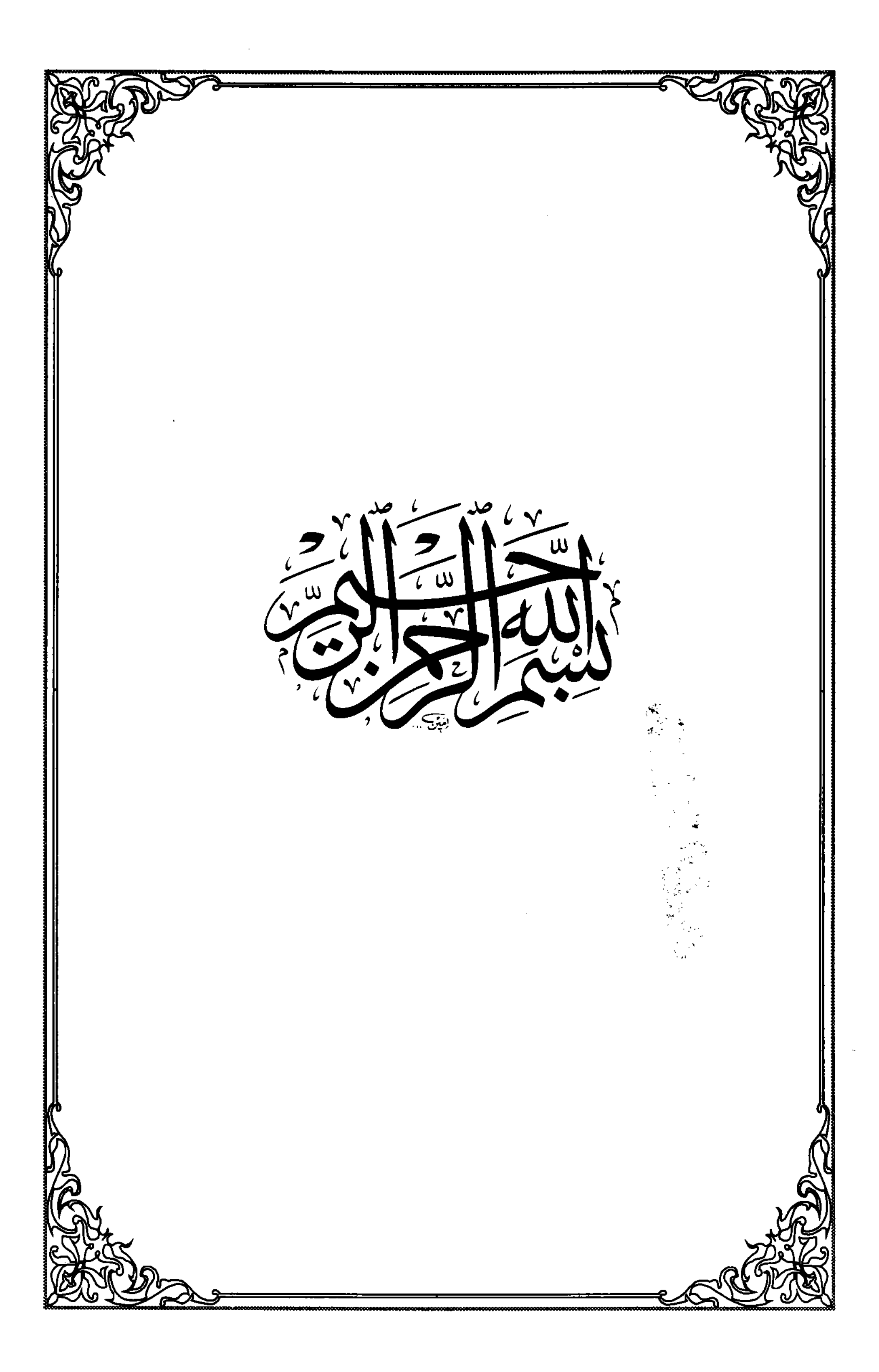
عند الإمام ابن قيم الجوزية

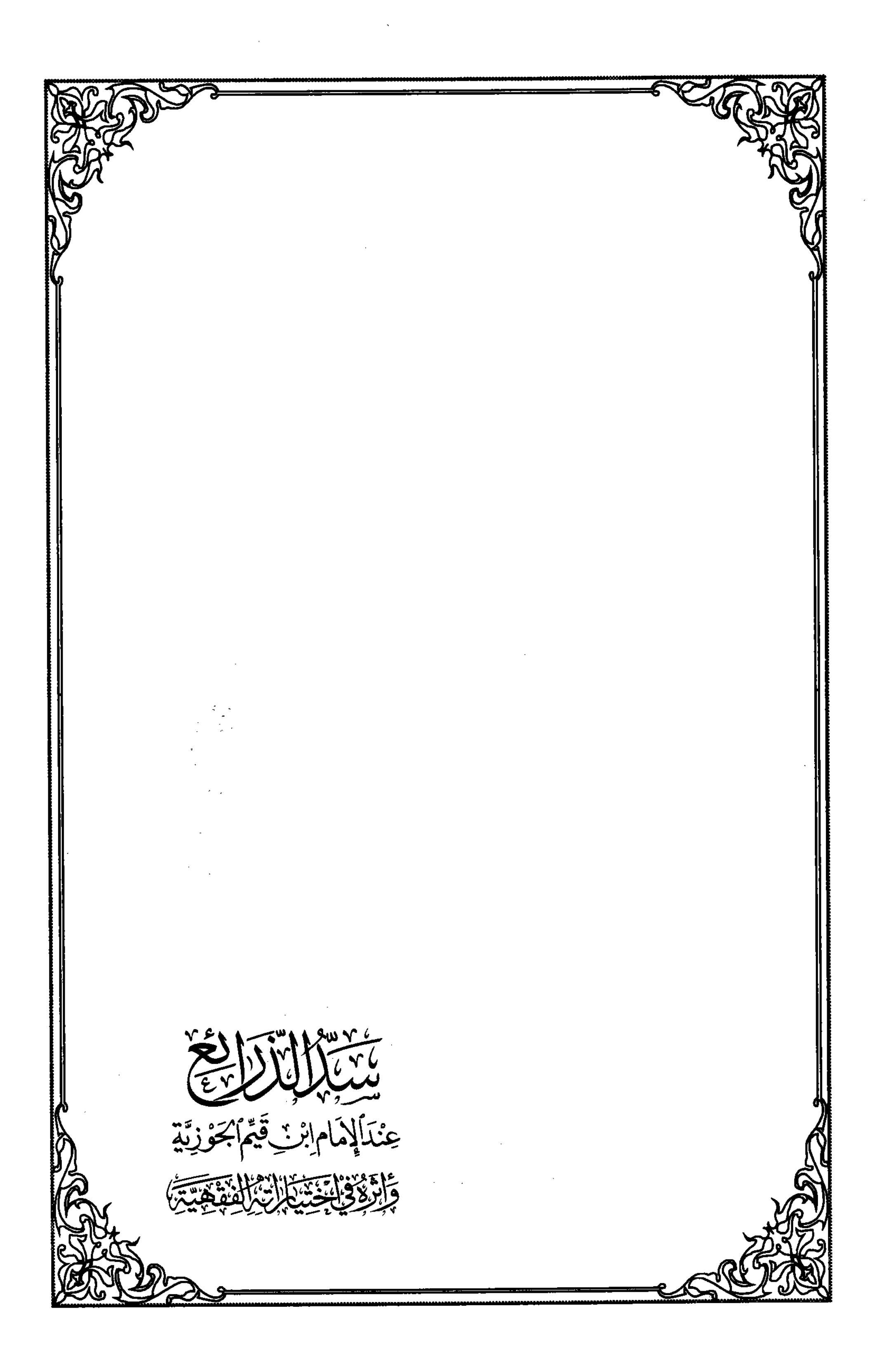
وأثره في اختياراته الفقهية

تأليف

سعود بن ملوح سلطان العنزي

الدار الأثرية

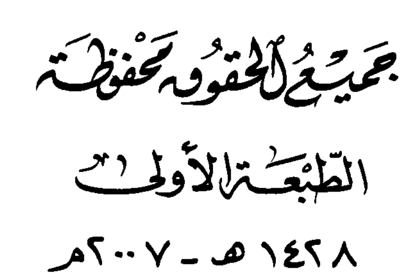

بسم الله الرحمن الرحيم



سد الذرائع

عند الإمام ابن قيم الجوزية

وأثره في اختياراته الفقهية



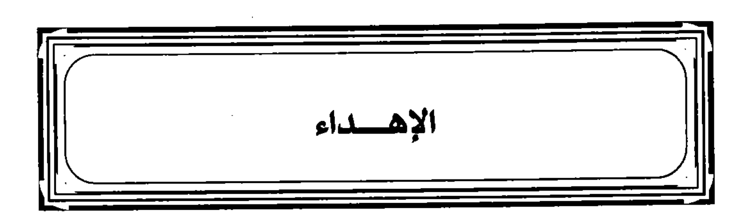


الدار الأثرية

عمان - الأردن - تلفاكس : ٦٥٦٥٨٠٤٥ / ٠٠٩٦٢

خلوي : ٧٩٥٩٤٣٤٥٦ / ٠٠٩٦٢ - ص.ب : ٩٢٥٥٩٥ - الرمز البريدي : ١١١٩٠

الرمز الإلكتروني : alatharya1423@yahoo.com



الإهـــداء

إلى الوالدين الكريمين

إلى طلاب العلم ورواد المعرفة

أهدي هذا الجهد

الشُّكْرُ وَالتَّقْدِيرُ

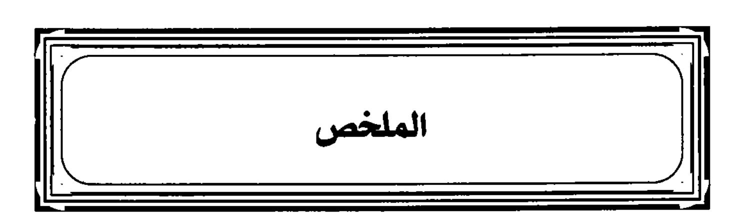
أتقدم بالشكر - بعد شكر الله تعالى - لأساتذتي الأفاضل في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية .

وأخص بالشكر والتقدير: أستاذي وشيخي الدكتور علي عبد الله أبو يحيى على تكرمه بالموافقة على الإشراف على هذه الرسالة، وما تبع ذلك من كريم خلقه، وسديد رأيه، وما بذل لي من وقته .

فأسأل الله تعالى أن يبارك له في عمره وعلمه ووقته وذريته .

كما أتقدم بالشكر للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تكرمهم بقبول مناقشة هذه الرسالة .





الملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية، وقد اشتملت خطة الرسالة على مقدمةٍ وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، على النحو التالي:

- **مقدمة:** ذكرت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، والمنهج الذي سلكته في الدراسة، وخطة الدراسة.

- **تمهيد:** اشتمل على نبذة عن حياة الإمام ابن القيم، وتعريفٍ لسد الذرائع.

- **الفصل الأول:** وتحدثت فيه عن حجية سد الذرائع عند الإمام ابن القيم، ذكرت فيه أولاً موقف المذاهب الأربعة والمذهب الظاهري من سد الذرائع، ثم انتقلت لبيان موقف الإمام ابن القيم من سد الذرائع، ثم ذكرت الأدلة التي استدل بها ابن القيم لإثبات حجية سد الذرائع، والتي بلغت تسعة وتسعين دليلًا، ثم انتقلت لمناقشة الإمام ابن القيم لمنكري سد الذرائع.

- ثم عقدت **الفصل الثاني** لبيان مدى العلاقة بين سد الذرائع وبعض المفاهيم الأصولية والفقهية من خلال كلام ابن القيم المبثوث في كتبه، ومن ذلك:

* العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة الإسلامية
* العلاقة بين سد الذرائع والسياسة الشرعية.
* العلاقة بين سد الذرائع والاحتياط.
* العلاقة بين سد الذرائع والحيل.

- وتحدثت في **الفصل الثالث** عن أقسام سد الذرائع وشروطها من وجهة نظر الإمام ابن قيم الجوزية.

- وجاء **الفصل الرابع** بمثابة تطبيق يبين لنا كيف استثمر الإمام ابن القيم سد الذرائع للترجيح في كثير من المسائل الفقهية.

- وفي **الخاتمة** ذكرت أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

* * *

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى أقام هذه الشريعة المباركة على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، ولذلك فهي عذل كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالح كلها، وحِكمةٌ كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل أو الأهواء[1].

ومن أجل تحقيق هذا العدل وهذه الرحمة، المبنية على الحِكمة، المؤدية ـ حتمًا ـ إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، عمدت الشريعة إلى سد طرق الفساد ووسائله، ومن أهم الأصول الشرعية

---

(١) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/٣٣٧)، ، ط١، ٧م، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٣هـ .

والمبادئ المرعية التي تحقق هذا المقصد: سدُّ الذرائع، وهو أصل معتبر دلت عليه أدلة شرعية كثيرة، وقد بين ابن القيم مكانة هذا الأصل في الشريعة، فقال:

«وباب سد الذرائع أحد أرباع الدِّين؛ فإنه أمْر ونهْي، والأمْر نوعان:

أحدهما: مقصود لنفسه.

والثاني: وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان:

أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه.

والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة.

فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[(١)]»؛ وما ذلك إلا لما لهذا الأصل من دور كبير في معالجة تصرفات وأفعال المكلفين بما لا يصادم المصالح التي اعتبرها الشارع، بحيث لا يتوسل بالمشروع إلى الممنوع، ولذلك فإن هذا الأصل يمثل الجانب الوقائي الذي أعملته الشريعة محافظة على المقاصد التي تحقق مصالح الناس وتدفع عنهم ما يعود عليهم بالضرر.

ومن هنا فقد عُني علماء الشريعة بهذا الأصل عناية كبيرة، وكان من أكثر العلماء - إن لم يكن أكثرهم - الذين أفاضوا في الحديث عن هذا الأصل تأصيلاً وتمثيلاً ابن قيم الجوزية - رحمه الله تعالى - ؛ حيث استدل له بتسعة وتسعين دليلاً، ودافع عنه بالرد على من أنكره، وكان لهذا الأصل أثرًا واضحًا في بعض اختيارات ابن القيم الفقهية.

---

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٦).

ولذلك فقد رغبت ـ خدمة للعلم وأهله ـ في جمع ودراسة كلام هذا الإمام الهمام حول سد الذرائع، ثم ذكرت أمثلة يتبين من خلالها أثر سد الذرائع في اختيارات ابن القيم الفقهية.

وأسأل الله أن أكون قد وُفقت في هذا، ومنه تعالى نستمد العون والتوفيق.

مشكلة الدراسة:

لقد كتب عدد من الباحثين في سد الذرائع إما استقلالاً أو تبعًا، ولم تخلُ دراسة ـ مما اطلعت عليه ـ من استشهاد بكلام ابن القيم، وذلك لما أبداه هذا من توسع وتعمّق في هذا الأصل، ومع ذلك لم أجد من جمع كلامه ودرسه دراسة علمية ليخرج بمنهج واضح متكامل للإمام ابن القيم في هذا الأصل المهم من الأصول الإجتهادية، وهو ما قمت به في هذه الدراسة من خلال الإجابة عن عدد من الأسئلة:

١ ـ ما موقف ابن قيم الجوزية من سد الذرائع ؟

٢ ـ ما علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية بمقاصد الشريعة، والسياسة الشرعية، والاحتياط، والحيل ؟

٣ ـ ما أقسام سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ؟

٤ ـ ما شروط سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ؟

٥ ـ ما أثر سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية ؟

أهمية الدراسة:

١ ـ مكانة ابن القيم بين علماء الأمة وطلاب العلم، مما يعطي للدراسة قيمتها وأهميتها بجمع ودراسة كلامه عن سد الذرائع.

٢ ـ إبراز الإختيارات الفقهية لابن القيم التي كان لسد الذرائع أثرًا فيها، مما عساه أن يكون مثالاً يحتذى للخروج بالقواعد والأصول من واقع التنظير إلى حيّز التطبيق.

أهداف الدراسة:

١ ـ إبراز رأي ابن قيم الجوزية في سد الذرائع.

٢ ـ تحقيق القول في حجية سد الذرائع في المذاهب الأربعة.

٣ ـ تحقيق القول في شروط العمل بسد الذرائع؛ للمساهمة في التقريب بين وجهات نظر المتشددين والمتساهلين في تطبيق سد الذرائع.

٤ ـ تقريب اختيارات ابن القيم الفقهية التي كان لسد الذرائع أثرًا فيها.

الدراسات السابقة:

تناول عدد من الباحثين دراسة سد الذرائع بشكل عام، ولم يخل كتاب منها من استشهاد بكلامٍ لابن القيم، إلا أنها كانت شحيحة في جمع كلامه حول سد الذرائع، ومِن هذه الدراسات:

١ ـ كتاب **«سد الذرائع في الشريعة الإسلامية»** للباحث محمد هشام البرهاني، وهو أوسع من كتب في سد الذرائع من المعاصرين حسب علمي، وقد بين الباحث مظاهر الإجتهاد بالرأي في الشريعة، واعتبر سد الذرائع من بينها. ثم تطرق إلى تعريف الذريعة وأركانها، ثم بين علاقة سد الذرائع ببعض المعاني، كالأصل، والدليل، والقاعدة. ثم بين أقسام الذرائع وأحكامها، وتحدث كذلك عن حجية سد الذرائع وشواهد ذلك من الكتاب والسنة وفقه الصحابة والتابعين، وكذلك في المذاهب الأربعة، ثم ختم ببعض الشواهد والتطبيقات في حياتنا المعاصرة مما يتصل بسد الذرائع.

وقد أهمل الكثير من كلام ابن القيم الذي يستحق الإبراز، واكتفى أحيانًا بالإشارة إليه.

ولم يذكر شيئًا من تطبيقات ابن القيم على سد الذرائع، وإنما اكتفى بتطبيقات عامة من مصادر مختلفة.

كذلك لم يبرز شروط سد الذرائع بشكل واضح، وإنما ضاعت في كثرة تشعباته وتفريعاته في كثير من المسائل التي طرقها في بحثه.

٢ ـ تناول الدكتور محمود حامد عثمان الحديث عن سد الذرائع في كتابه «**قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**»، وقد تناول بالدراسة: معنى سد الذرائع، والأسماء التي أطلقها الأصوليون والفقهاء على سد الذرائع.. ثم ذكر أقسام الذرائع وحكم كل قسم منها، ثم تطرق إلى مذاهب العلماء في حجية سد الذرائع، ثم ذكر الآثار الفقهية المترتبة على اعتبار سد الذرائع شرعًا.

ولكنه لم يبرز شروط سد الذرائع بشكل واضح، كما أنه اقتصر على جزء يسير من كلام ابن القيم عن سد الذرائع، وعند كلامه على الآثار الفقهية المترتبة على سد الذرائع كان يعرض الأقوال بشكل مقتضب.

٣ ـ كما تناولت الدكتورة وجنات عبد الرحيم ميمني الحديث عن سد الذرائع في كتابها «**قاعدة سد الذرائع وأحكام النساء المتعلقة بها**»، وقد تحدثت عن اعتبار الشارع للذرائع، وتعريف الذرائع، وأهمية قاعدة سد الذرائع ودورها في تعليل الأحكام، وموقف الفقهاء من الذرائع، ثم ذكرت أحكام النساء المستندة إلى قاعدة سد الذرائع في بعض الأبواب الفقهية.

ولم تذكر إلا شيئًا يسيرًا من كلام ابن القيم حول سد الذرائع، كما أنها لم تبين علاقة سد الذرائع ببعض المفاهيم الأصولية، ولم تذكر

شروطًا لإعمال سد الذرائع، واقتصرت في التطبيقات على الجزء المتعلق بالنساء فقط.

٤ ـ تناول عدد من الباحثين الكلام عن سد الذرائع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ الدورة التاسعة ـ العدد التاسع، الجزء الثالث، ١٤١٧هـ ـ، ولكن أغلب ما كتبوه مستفاد من كتاب محمد هشام البرهاني!

٥ ـ تناول الباحث إبراهيم بن مهنا المهنا سد الذرائع في دراسته عن «**سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية**»، ومع أن هذه الدراسة كما هو ظاهر من عنوانها تتوجه لبيان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من سد الذرائع جمعًا ودراسة إلا أن نصف الكتاب كان في الحديث عن سد الذرائع بشكل عام وليس عند شيخ الإسلام ابن تيمية، أما ما له صلة بشيخ الإسلام فقد بين فيه الدافع لأخذ شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الأصل، ثم ذكر تعريف سد الذرائع عند شيخ الإسلام، وبيان أركانه، والفرق بينه وبين السبب والحيلة، ثم ذكر أقسام سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم ذكر ضابطًا واحدًا لسد الذرائع عند شيخ الإسلام...

وكما هو واضح فقد انصب كلام الباحث على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يتطرق إلا إلى اليسير من كلام ابن القيم حول سد الذرائع.

٦ ـ «**اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية في المسائل الخلافية في العبادات**»، وهو بحث مقدَّم من الطالب عبد العزيز بن محمد الغامدي إلى كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٣هـ، لنيل درجة الماجستير.

وقد تناول الباحث اختيارات ابن القيم في الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج والجهاد.

وكما هو واضح أن البحث خاص باختيارات ابن القيم بشكل عام في العبادات، ولم يتطرق لاختيارات ابن القيم في الأبواب الأخرى. كما أنه لم يذكر شيئًا يتعلق بسد الذرائع.

٧ ـ **«اختيارات ابن القيم في المعاملات والأنكحة»**، وهي رسالة مقدمة من الطالب علي بن إبراهيم الغامدي لنيل درجة الدكتوراه، من كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٥هـ.

وقد تناول الباحث اختيارات ابن القيم في عقود المعاوضات المالية، اختياراته في عقود التبرعات (كالوقف، والهبة والعطية والوصايا. . . الخ)، ثم عقد بابًا آخر تحدث فيه عن اختياراته في مسائل متفرقة (كالحجر والغصب. . .الخ)، وعقد الفصل الأخير في اختياراته في الأنكحة والطلاق.

ولم يتحدث الباحث عن سد الذرائع؛ لكون البحث خاصًا بالاختيارات الفقهية في المعاملات والأنكحة.

كذلك لم يتناول الباحث سوى اختيارات ابن القيم في المعاملات والأنكحة، ولم يتعرض لاختياراته في أبواب أخرى.

٨ ـ **«اختيارات ابن القيم في طرق الإثبات»** وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٢٣هـ ـ ١٤٢٤هـ ـ .

وقد تناول الباحث فيه الجوانب التالية:

الإثبات بالشهادة، والإثبات باليمين، والإثبات بالنكول، والإثبات بغير الشاهدين واليمين، والإثبات بالقرائن.

ولم يتحدث الباحث عن سد الذرائع؛ لكون البحث خاصًا بالاختيارات الفقهية في طرق الإثبات.

كذلك لم يتناول الاختيارات الأخرى لابن القيم.

منهجية الدراسة:

تقوم منهجية البحث على التالي:

١ ـ المنهج الاستقرائي (استقراء جزئي): وذلك باستقراء ما كتبه ابن القيم في سد الذرائع.

٢ ـ المنهج الوصفي: وذلك بنقل أقوال الفقهاء من المصادر المعتمدة، ونسبتها إلى أصحابها بما يقتضيه المنهج العلمي.

٣ ـ المنهج التحليلي: من خلال تحليل كلام ابن القيم في سد الذرائع للخروج بمنهج سليم في التعامل مع هذا الأصل المهم من أصول الاجتهاد.

٤ ـ كما قمت بعزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥ ـ خرجت الأحاديث الواردة في ثنايا هذه الرسالة من مظانها، فما كان منها في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما، وما كان في غيرهما فإنني أنشط لتخريجه من غير تطويل ممل ولا تقصير مخل، مع بيان درجته صحة أو ضعفًا حسب ما حكم به علماء هذا الفن.

٦ ـ الترجمة لبعض الأعلام، ولم أترجم للصحابة ولا لأئمة التابعين، ولا لأئمة المذاهب الأربعة، ولم أترجم كذلك للمعاصرين.

٧ ـ قمت بعمل فهارس تحليلية تمكّن من سهولة الاهتداء إلى الشواهد من الآيات والأحاديث.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، على النحو التالي:

* **المقدمة**: واشتملت على: مشكلة الدراسة، وأهميتها، وأهدافها، والدراسات السابقة لها، ومنهجيتها.

* **التمهيد**: واشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حياة ابن قيم الجوزية.

المبحث الثاني: تعريف سد الذرائع لغة واصطلاحًا.

* **الفصل الأول**: حجية سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع.

المبحث الثاني: موقف ابن القيم من سد الذرائع.

المبحث الثالث: مناقشة ابن القيم لأدلة الشافعي في إنكاره سد الذرائع.

* **الفصل الثاني**: علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفاهيم الأصولية والفقهية، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: العلاقة بين سد الذرائع والسياسة الشرعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالسياسة الشرعية.

المبحث الثالث: العلاقة بين سد الذرائع والإحتياط، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاحتياط لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالإحتياط.

المبحث الرابع: العلاقة بين سد الذرائع والحيل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحيل لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أقسام الحيل عند ابن القيم.

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالحيل.

* **الفصل الثالث:** أقسام سد الذرائع وشروطها عند ابن قيم الجوزية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية.

المبحث الثاني: شروط سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية.

* **الفصل الرابع:** أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الطهارة.

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الصلاة.

المطلب الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الزكاة.

المطلب الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الصوم.

المطلب الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحج.

المبحث الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في المعاملات.

المبحث الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في النكاح.

المبحث الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في الأقضية والشهادات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في القضاء.

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الشهادات.

المبحث الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود.

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الجنايات.

* **الخاتمة**: وقد اشتملت على أهم نتائج هذه الدراسة والتوصيات.

وأخيرًا؛ أسأل الله تعالى أن أكون قد وُفقت في خدمة هذا البحث على الوجه الذي يرضي الله تعالى، إنه جواد كريم. والحقيقة الثابتة المقررة أن الجهد البشري لا بد أن يعتريه النقص والقصور، وحسبنا في ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[1].

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) سورة النساء: آية: ٨٢.



التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حياة ابن قيم الجوزية.

المبحث الثاني: تعريف سد الذرائع.



المبحث الأول
حياة ابن قيم الجوزية

أولًا: اسمه ونسبه:

هو الإمام الفقيه الأصولي المفسر النحوي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزُّرعي[١] الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية، واشتهر بذلك لأن والده كان قيمًا للمدرسة الجوزية بدمشق[٢].

ثانيًا: مولده:

ولد في السابع من شهر صفر سنة إحدى وتسعين وستمائة للهجرة

---

(١) نسبة إلى زرع؛ قرية من قرى حوران، من نواحي دمشق. انظر: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **«الضوء اللامع»** (١١/ ٢٠٤)، ٦م، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان. وأبو زيد، بكر بن عبد الله، **«ابن قيم الجوزية، حياته.. آثاره.. موارده»** (ص: ١٩)، ط٢، ١م، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ .

(٢) وهذه المدرسة لا يزال محلها معروفاً إلى الآن بدمشق في حي البزورية، وقد بين جماعة من المؤرخين والكتّاب الدمشقيين الأدوار التي مرّت على مبنى هذه المدرسة. انظر: أبو زيد، **«ابن قيم الجوزية، حياته.. آثاره.. موارده»** (ص: ٢٤ ـ ٢٥).

بدمشق[١].

ثالثًا: أسرته ونشأته:

كانت نشأة ابن القيم نشأة علمية؛ حيث نشأ في كنف والده، وكان شيخًا صالحًا، متعبدًا، قليل التكلف[٢]، وقد كان قيّمًا للمدرسة الجوزية بالنشابين بدمشق، التي بناها محيي الدين يوسف ابن الواعظ المشهور أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحنبلي[٣].

وأخوه: زين الدين أبو الفرج، عبد الرحمن بن أبي بكر، كان إمامًا قدوة، سمع من ابن عبد الدائم، وعيسى بن مطعم، والحجار، وحدَّث، وذكره ابن رجب في مشيخته، وقال: سمعت عليه **«كتاب التوكل»** لابن أبي الدنيا بسماعه على الشهاب العابر، وتفرد بالرواية عنه، توفي سنة ٧٦٩ هـ ـ[٤].

وابن أخيه: عماد الدين أبو الفداء، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ثم الدمشقي الحنبلي، كان من الأفاضل،

---

(١) انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، **«البداية والنهاية»** (١٤/ ٢٣٤)، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان. وابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي (ت: ٧٩٥هـ)، **«الذيل على طبقات الحنابلة»** (٢/ ٣٦٨)، ط١، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم أسامة بن حسن وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م. وابن تغري بردي، جمال الدين، أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي، الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ)، **«النجوم الزاهرة»** (١٠/ ٢٤٩)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

(٢) انظر: ابن كثير، **«البداية والنهاية»** (١٤/ ١١٠)

(٣) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٣٠).

(٤) انظر: ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، **«شذرات الذهب»** (٦/ ٢١٦)، ط١، ١٠م، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

واقتنى كتبًا نفيسة، وهي كتب عمه شمس الدين ابن القيم، وكان لا يبخل بعاريتها، توفي سنة ٧٩٩ هـ ـ [١].

وابنه: شرف الدين عبد الله: درّس في المدرسة الصدرية بعد والده، فأفاد وأجاد، وسرد طرفًا صالحًا في فضل العلم وأهله، توفي سنة ٧٥٦هـ ـ [٢].

وابنه الآخر: برهان الدين إبراهيم: (سمع من ابن الشحنة وغيره، واشتغل في أنواع العلوم، وأفتى ودرّس، وناظر. ذكره الذهبي في معجمه المختص، فقال: تفقه بأبيه، وشارك في العربية، وسمع وقرأ، وأسمعه أبوه بالحجاز، ودرس بالصدرية، والتدمرية، وله تصدير بجامع الأموي، وشرح ألفية ابن مالك وسماه «**إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك**»، وكان له أجوبة مسكتة انتهى)[٣]، توفي سنة ٧٦٧ هـ ـ [٤].

رابعًا: عبادته وأخلاقه:

قال عنه ابن كثير: (وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدًا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه، ولا يحقد على أحد. . .والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة سامحه الله ورحمه. . .ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جدًا ويمد ركوعها وسجودها ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله»[٥].

---

(١) انظر: المصدر السابق (٦/ ٣٥٨).
(٢) انظر: ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٣٥)، وابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٨٠).
(٣) ابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ٢٠٨).
(٤) انظر: ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٦٣، ٢٦٩).
(٥) ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).

وقال ابن رجب: (وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والافتقار إلى الله تعالى، والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته لم أشاهد مثله في ذلك... وكان مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر، ففتح عليه من ذلك خير كثير... وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف أمرًا يتعجب منه)[١].

وقال ابن حجر: (وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي)[٢].

خامسًا: طلبه للعلم:

بدأ ابن القيم طلب العلم في سن مبكرة، ويتضح هذا من قوله عن أحد شيوخه: (وأنبأني أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم ابن نعمة بن سرور المقدسي، المعروف بالشهاب العابر)، ثم قال ـ بعد أن ذكر تعابير لبعض الرؤى ـ : (وهذه كانت حال شيخنا هذا، ورسوخه في علم التعبير، وسمعت عليه عدة أجزاء، ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه؛ لصغر السن، واخترام المنية له رحمه الله تعالى)[٣].

ومن خلال هذا النص يتضح لنا أن ابن القيم طلب العلم قبل سن

---

(١) ابن رجب، **«الذيل على طبقات الحنابلة»** (٢/ ٣٦٩).

(٢) ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، **«الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»** (٥/ ١٣٨)، ط٢، ٦م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٣٩٢هـ = ١٩٧١م.

(٣) ابن القيم، **«زاد المعاد»** (٣/ ٦١٤ ـ ٦١٦)، ط٢٦، ٦م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنارة الإسلامية، الكويت، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

السابعة؛ لأن مولده رحمه الله كان في سنة ٦٩١هـ، ووفاة شيخه المذكور عام ٦٩٧ هـ.

وكان خلال هذه المدة يطلب العلم على والده، ثم على كثير من مشايخ دمشق التي كانت عامرة بالعلماء آنذاك، ولذلك لم يشتهر عنه الرحلة في طلب العلم، إلا ما ذكر من رحلته إلى مصر[١].

وقد برع رحمه الله في علوم كثيرة؛ فقد درس التوحيد، وعلم الكلام، والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والفرائض، واللغة والنحو، وغيرها على علماء عصره المتفننين في علوم الإسلام، ففاق أقرانه، ويكفي في الدلالة على علو كعبه في العلم أن يكون هو وشيخه ابن تيمية كفرسي رهان[٢].

وقد قيّد تلاميذه جملًا مما حواه صدر هذا العالم من العلوم:

قال تلميذه ابن كثير:

(سمع الحديث، واشتغل بالعلم، وبرع في علوم متعددة، لا سيما علم التفسير والحديث والأصلين. ولما عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ثنتي عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علما جمًا مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلًا ونهارًا وكثرة الابتهال)[٣].

وقال تلميذه ابن رجب:

(تفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفًا بالتفسير لا يجارى فيه،

---

(١) انظر: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٥٧)، ط١، ٢م، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٤هـ.
(٢) انظر المرجع السابق (ص: ٥١).
(٣) ابن كثير، **«البداية والنهاية»** (١٤/ ٢٣٤).

وبأصول الدين وإليه فيها المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى، وعلم الكلام، والنحو، وغير ذلك، وكان عالمًا بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم ودقائقهم. له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى)[(١)].

سادسًا: أشهر شيوخه:

تلقى ابن القيم العلم على عدد من علماء دمشق ومشايخها، ومن هؤلاء الشيوخ:

١ ـ **والده قيم الجوزية**: أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، أخذ عنه علم الفرائض[(٢)]، وقد سبق شيء من صفاته.

توفي فجأة ليلة الأحد تاسع عشر ذي الحجة بالمدرسة الجوزية سنة ٧٢٣هـ، وصلى عليه بعد الظهر بالجامع ودفن بباب الصغير وكانت جنازته حافلة وأثنى عليه الناس خيرًا رحمه الله[(٣)].

٢ ـ **الشهاب العابر**: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبدالمنعم ابن نعمة النابلسي الحنبلي، قال عنه الذهبي: فقيه، إمام، عالم، لا يدرك شأوه في علم التعبير، وله مصنف كبير في هذا العلم سماه «**البدر المنير**»، أخذ عنه بعض تعابير الرؤى، وقد سبق ما يفيد ذلك. توفي سنة ٦٩٧هـ[(٤)].

٣ ـ **أبو الفتح البعلبكي**: محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أبي

---

(١) ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٦٨).
(٢) انظر: ابن حجر، «**الدرر الكامنة**» (٥/ ١٣٧).
(٣) انظر: ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ١١٠).
(٤) انظر: ابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٦٧).

الفتح البعلبكي الحنبلي، الفقيه، المحدث، اللغوي، النحوي، أخذ عنه العربية والفقه[١]، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٩هـ[٢].

٤ ـ بنت جوهر: فاطمة أم محمد بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلي، روت الصحيح عن ابن الزبيدي مرات، وسمعت صحيح مسلم من ابن الحصيري شيخ الحنفية، وسمعت من ابن رواحة، وكانت دينة، متعبدة، صالحة، مسندة، توفيت سنة ٧١١هـ[٣].

٥ ـ ابن الشيرازي: وقد اختُلف في اسمه:

فقيل: هو إبراهيم بن عبد الرحمن بن تاج الدين أحمد ابن القاضي أبو نصر بن الشيرازي، توفي سنة ٧١٤هـ[٤].

وقيل: هو كمال الدين أحمد بن محمد بن عبد الله بن هبة الله بن الشيرازي الدمشقي، تولى القضاء والتدريس بعدد من مدارس دمشق،توفي سنة ٧٣٦هـ[٥].

٦ ـ الحاكم: سليمان تقي الدين أبو الفضل بن حمزة بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، مسند الشام، وكبير قضاتها، سمع من نحو مائة شيخ، وأجاز أكثر من سبعمائة شيخ، توفي سنة ٧١٥هـ[٦].

٧ ـ شرف الدين ابن تيمية: أبو محمد عبد الله بن عبد الحليم بن تيمية النميري، أخو شيخ الإسلام ابن تيمية، الفقيه، الإمام المتقن، سمع المسند والصحيحين وكتب السنن، وتفقه في المذهب حتى أفتى، وبرع

---

(١) انظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، «**الوافي بالوفيات**» (٢/ ١٩٥)، ٢٩م، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.

(٢) انظر: ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٢٩٤).

(٣) انظر: ابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ٢٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٦/ ٣٣).

(٥) انظر: أبو زيد، «**ابن القيم، حياته.. آثاره.. موارده**» (ص: ١٦٨، ١٦٩).

(٦) انظر: ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٠٠).

أيضًا في الفرائض، والحساب، وعلم الهيئة، وفي الأصلين، والعربية، وله مشاركة قوية في الحديث، ودرس بالحنبلية مدة، وكان صاحب صدق وإخلاص، قانعًا باليسير، شريف النفس، شجاعًا مقدامًا، مجاهدًا، زاهدًا، عابدًا، ورعًا، توفي سنة ٧٢٧هـ، أخذ عنه ابن القيم الفقه[١].

٨ ـ **شيخ الإسلام ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري، الإمام، الفقيه، المجتهد، المحدث، الحافظ، المفسر، الأصولي، الزاهد، أخذ عنه التفسير، والحديث، والفقه، والفرائض، والتوحيد، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وكان من عيون أصحابه، توفي سنة ٧٢٨هـ[٢].

سابعًا: أشهر تلاميذه:

تلقى عن ابن القيم العلم كثير من طلاب العلم الذين اشتهروا بعد ذلك وصاروا علماء لهم دور كبير في الأمة، ومن هؤلاء:

١ ـ **ابن رجب**: وهو الإمام الحافظ، العالم الرباني، زين الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي. صاحب التصانيف النافعة في الحديث، والفقه، والتاريخ، والزهد والرقائق.

وقد لازم مجلس ابن قيم الجوزية إلى أن مات، توفي سنة ٧٩٥هـ[٣].

---

(١) انظر: ابن رجب، **«الذيل على طبقات الحنابلة»** (٢/ ٣١٦). وابن العماد، **«شذرات الذهب»** (٦/ ٧٦).

(٢) انظر: ابن كثير، **«البداية والنهاية»** (١٣/ ٢٠٢) و (١٤/ ١٢٠). وابن رجب، **«الذيل على طبقات الحنابلة»** (٢/ ٣٢٠).

(٣) انظر: ابن العماد، **«شذرات الذهب»** (٦/ ٣٣٩). وابن حجر، **«الدرر الكامنة»** (٣/ ١٠٨).

٢ ـ **ابن كثير**: الإمام الحافظ المشهور، عماد الدين، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الشافعي، تفقه بالبرهان الفزاري، والكمال ابن قاضي شهبة، ثم صاهر المزي، وصحب ابن تيمية، وقرأ في الأصول على الأصبهاني، وألَّف في صغره أحكام التنبيه، وكان كثير الاستحضار، قليل النسيان، جيد الفهم، يشارك في العربية، وينظم نظمًا وسطًا، وعني بالحديث، وله تآليف كثيرة، أعظمها: «**تفسير القرآن العظيم**»، و «**البداية والنهاية**»، وقد كان له مكانته الخاصة عند ابن القيم، حيث يقول: (وكنت من أصحب الناس له، وأحب الناس إليه)[1]، توفي سنة ٧٧٤هـ[2].

٣ ـ **الذهبي**: الإمام الحافظ، صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث وغيره، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، توفي سنة ٧٤٨هـ[3].

٤ ـ **ابن عبد الهادي**: الإمام الحافظ، الناقد، عمدة المحدثين، محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي.

عني بالحديث وأنواعه، ومعرفة رجاله وعلله، وتفقه، وأفتى، ودرّس، وجمع وألّف، وكتب الكتب وصنّف، توفي سنة ٧٤٤هـ[4].

---

(١) ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٣٤).

(٢) انظر: ابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ٢٣١). وابن حجر، «**الدرر الكامنة**» (١/ ٤٤٥).

(٣) انظر: ابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٥٣).

(٤) انظر: ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٦٧). وابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٤١). والسيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، «**ذيل طبقات الحفاظ**» (ص: ٣٥١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ثامنًا: مؤلفاته:

عُني ابن القيم عناية كبيرة في التأليف، وذلك لما حباه الله به من العلم الغزير، ولولعه الشديد بجمع الكتب؛ فحصل له منها ما لا يحصى، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلًا، سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم(١)، مما مكّنه من الاطلاع على إنتاج غيره ممن سبقه وعاصره.

ومن مصنفاته(٢):

- اجتماع الجيوش الإسلامية.
- أحكام أهل الذمة.
- إعلام الموقعين.
- إغاثة اللهفان.
- بدائع الفوائد.
- تحفة المودود في أحكام المولود.
- تهذيب سنن أبي داود.
- جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.
- حكم تارك الصلاة.

---

(١) انظر: ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٦٩). وابن حجر، «**الدرر الكامنة**» (٥/ ١٣٨).

(٢) انظر: أبو زيد، «**ابن قيم الجوزية.. حياته.. آثاره.. موارده**» (ص: ١٨٥ وما بعدها).

- الداء والدواء.
- الرسالة التبوكية.
- الروح.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين.
- زاد المعاد في هدي خير العباد.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.
- الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين.
- الفروسية.
- الفوائد.
- مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.
- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.
- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب.

تاسعًا: ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه عدد من العلماء الأعلام، ومن ذلك:

ما قاله الحافظ ابن رجب: (كان عارفًا بالتفسير، لا يجاري فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق

الاستنباط فيه، لا يُلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية، وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، وكان عالمًا بعلم أهل السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم، ودقائقهم... ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة، وحقائق الإيمان منه)[١].

وقال الحافظ الذهبي: (عني بالحديث ومتونه ورجاله، وكان يشتغل في الفقه، ويجيد تقريره، وبالنحو ويدريه، وفي الأصلين، وتصدّر للاشتغال، ونشر العلم)[٢].

وقال الحافظ ابن كثير: (برع في علوم متعددة، لا سيما علم التفسير، والحديث، والأصلين... وصار فريدًا في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلًا ونهارًا، وكثرة الابتهال، وكان حسن القراءة والخُلق..)[٣].

وقال القاضي برهان الدين الزرعي: (ما تحت أديم السماء أوسع علمًا منه ودرس بالصدرية وأَمَّ بالجوزية مدة طويلة وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة وصنف تصانيف كثيرة جدًا في أنواع العلوم وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه واقتناء كتبه واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره)[٤].

وقال ابن تغري بردي: (وكان بارعًا في عدة علوم ما بين تفسير وفقه وعربية ونحو وحديث وأصول وفروع، ولزم شيخ الإسلام تقي الدين بن

---

(١) ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٦٨، ٣٦٩).
(٢) انظر: بدران، عبد القادر (ت: ١٣٤٦هـ)، «**منادمة الأطلال**» (ص: ٢٤١)، ط٢، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.
(٣) ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٣٤).
(٤) انظر: ابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٦٩). وابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٦٩).

تيمية بعد عوده من القاهرة في سنة اثنتي عشرة وسبعمائة، وأخذ منه علمًا كثيرًا حتى صار أحد أفراد زمانه، وتصدى للإقراء والإفتاء سنين، وانتفع به الناس قاطبة، وصنف وألف وكتب)[١].

وقال الحافظ ابن حجر: (وكان جريء الجنان واسع العلم عارفًا بالخلاف ومذاهب السلف)[٢].

عاشرًا: وفاته:

توفي ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى ليلة الخميس ١٣ رجب، سنة ٧٥١هـ[٣].

* * *

(١) ابن تغري بردي، «**النجوم الزاهرة**» (١٠/ ٢٤٩).
(٢) ابن حجر، «**الدرر الكامنة**» (٥/ ١٣٨).
(٣) انظر: ابن كثير، «**البداية والنهاية**» (١٤/ ٢٣٥). وابن رجب، «**الذيل على طبقات الحنابلة**» (٢/ ٣٧٠). وابن العماد، «**شذرات الذهب**» (٦/ ١٦٨).

المبحث الثاني
تعريف سد الذرائع

«سد الذرائع» مركب إضافي يتكون من كلمتين هما: **«سد»** و **«الذرائع»**، والمركب الإضافي لا تتضح حقيقته إلا بعد معرفة أجزائه، وسأبين هنا جزئيه ـ وهما: السد، والذرائع ـ لتظهر لنا حقيقته.

أولاً: معنى كلمة «سد»: السَّدُّ مصدر قولك سددت الشيء سدًا.

حكى الزجّاج: ما كان مسدودًا خِلقةً فهو سُدٌّ، وما كان من عمل الناس، فهو سَدٌّ،وعلى ذلك وُجِّهت قراءةُ من قَرأَ **«بين السُّدَّيْنِ»** و﴿ٱلسَّدَّيْنِ﴾[1].

والسد: إغلاق الخَلَلِ وَرَدْمُ الثَّلْمِ[2].

والسَّدُّ: المنْع، يقال: سددتُ عليه باب الكلام سدًا إذا منعتَه منه[3].

---

(١) سورة الكهف: آية ٩٣.

(٢) انظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ)، **«لسان العرب»** (٦/٢٠٩، مادة: سدد)، ط٣، ١٨م، دار إحياء التراث ومؤسسة التاريخ العربي. بيروت.

(٣) انظر: الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت: ٧٧٠هـ)، **«المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي»** (ص: ٢٧٠، مادة: سدد)، ط١، ١م، دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

والسُّدُّ: الحاجز بين الشيئين[١].

والسُّدّ والذَّريعة والدَّرِيئَة: الناقة التي يَستتر بها الصائدُ ويخْتل ليرمي الصيدَ[٢].

والمعنى المشترك بين هذه المعاني هو المنع من شيء.

ثانيًا: معنى «الذرائع» في اللغة:

الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة تأتي في اللغة على عدة معانٍ، ويظهر مما ذكره العلماء حول مادة (ذَرَعَ) أن أصلها يدل على الاتّساع والامتداد والتحرك:

فالذال والراء والعين أصلٌ واحدٌ يدل على امتدادٍ وتحرُّك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروعُ إلى هذا الأصل[٣].

وأصل الذرْع بَسْط اليد[٤].

يقال: أمْرٌ ذَريع: أي واسع، ويقال: ذَرَّعَ الرجُلُ في سباحته تذريعًا: اتَّسَعَ ومدَّ ذراعيه[٥].

ومن معاني الذريعة في اللغة[٦]:

الأول: الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعةٍ، أي: توسَّلَ بوسيلة، والجمْع الذرائعُ.

---

(١) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، **«معجم مقاييس اللغة»** (٢/ ٤١٠، مادة: سد)، ط١، ٢م، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

(٢) انظر: ابن منظور، **«لسان العرب»** (٦/ ٢١١، مادة: سدد).

(٣) ابن فارس، **«معجم مقاييس اللغة»** (١/ ٤٤٢، مادة: ذرع).

(٤) ابن منظور، **«لسان العرب»** (٥/ ٣٦، مادة: ذرع).

(٥) انظر: ابن منظور، **«لسان العرب»** (٥/ ٣٦، مادة: ذرع).

(٦) المصدر السابق (٥/ ٣٧، مادة: ذرع).

الثاني: الدريئة: جَمَلٌ يُخْتَلُ به الصيدُ؛ يمشي الصيادُ إلى جنبه، فيرمي الصيدَ إذا أمكنه.

قال ابن الأعرابي: سمي هذا البعير الدريئة والذريعة، ثم جعلت الذريعةُ مثلاً لك شيء أدنى من شيءٍ وقرَّب منه.

الثالث: السبب إلى الشيء. يقال: فلان ذريعتي إليك؛ أي: سببي وَوُصْلَتي الذي أتسبَّب به إليك.

الرابع: حَلْقَةٌ يُتَعَلَّمُ عليها الرمي.

والمعنى المشترك بين هذه المعاني أنها وسيلة إلى شيء.

فعلى هذا يكون معنى «**سد الذرائع**» في اللغة: إغلاق الوسائل؛ أو: المنع عن أمر يكون سببًا لحصول أمر آخر.

معنى الذريعة في الاصطلاح:

المعاني الشرعية وثيقة الصلة بالمعاني اللغوية ومتفرعة عنها[(١)]، لذلك فقد عرّف بعض الأصوليين الذرائع بتعريف لا يبعد كثيرًا عن التعريف اللغوي، فقالوا: هي ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء، سواء كان

---

(١) انظر: الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ)، «**الإحكام في أصول الأحكام**» (١/ ٣٥)، ط، ٢م، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ . وابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت: ٧٢٨هـ)، «**مجموع الفتاوى**» (٧/ ٢٩٨) و (١٩/ ٢٣٥ - ٢٣٦)، ٣٧م، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.
قال الإمام ابن القيم: (... اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة، والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة، وبالتخصيص تارة...). ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٣/ ٤٢٣).
وقال أيضاً: (... والله سبحانه خاطب العرب بما تعقله من لغاتها...) وانظر بقية كلامه: «**زاد المعاد**» (٥/ ٥٧).

مشروعًا أم غير مشروع[١].

تعريف ابن القيم:

عرف ابن القيم الذريعة بمعناها العام، فقال: (**الذريعة: ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء**)[٢].

التعريف المختار:

هذا التعريف للذريعة مأخوذ من مفهومها اللغوي، وهو عام جامع للوسائل الشرعية والوسائل المحرمة وغيرها، وهذا التعميم فيه يجعله غير مانع لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية، وهو ما لا يتصل بوظيفة الأصول، وعلى هذا فلعل الأنسب تعريف الذريعة التي تتصل بالمباحث الأصولية ما عرفها به الدكتور صالح آل منصور بقوله:

(هي الوسيلة المفضية إلى الأحكام الشرعية الخمسة)، وذلك ليشمل هذا التعريف كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث[٣].

وعلى هذا؛ فإذا كان الأمر المتوسل إليه مشروعًا، شُرع فتح الذريعة[٤]، ....

---

(١) انظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت: ٦٨٤هـ)، «**الفروق**» (٢/ ٦١)، ط:١، ٤م، تحقيق: خليل المنصور، دار النشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م. وابن تيمية، «**الفتاوى الكبرى**» (٣/ ٢٥٦)، ط١، ٦م، قدم له: حسنين محمد مخلوق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٦هـ.

(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣).

(٣) انظر: آل منصور، صالح بن عبد العزيز، «**أصول الفقه وابن تيمية**» (٢/ ٤٨٠)، ط٢، ٢م، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. بدون ذكر للناشر.

(٤) فتح الذريعة: أي الأخذ بالذريعة المفضية إلى جلب مصلحة وتحقيق مقاصد الشارع. وهي التي عناها ابن القيم بقوله: (ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصْد الغاياتِ، وهي مقصودة قصد الوسائل) «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣). =

وإذا كان ممنوعًا، شرع سدّها[١].

ولكن غلب على استعمال الفقهاء لها المعنى الاصطلاحي الخاص[٢]، كما سيأتي بيانه.

معنى سد الذرائع:

تنوعت عبارات العلماء في تعريف «**سد الذرائع**» وإن كان مؤداها واحدًا، وأسوق هنا بعضًا من تعريفاتهم، وهي تعريفات للمعنى الخاص للذريعة، وهو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء بين موسِّع ومضيِّق.

فقد عرّفها أبو الوليد الباجي[٣] بقوله:

= وقال: (وبالجملة: فالمحرمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها. فَفَتْح باب الذرائع في النوع الأول: كسدِّ باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة..). ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٣٢).

(١) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣)، و«**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٣٢)، والقرافي، «**الفروق**» (٢/ ٦١).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد أن ذكر تعريف الذريعة بمعناها العام ـ : (لكن صارت في عرف الفقهاء: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم تكن فيها مفسدة). ابن تيمية، «**الفتاوى الكبرى**» (٣/ ٢٥٦).

(٣) هو الإمام الحافظ الفقيه الأصولي المتكلم المفسر الأديب الشاعر، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الأندلسي، القرطبي، المالكي، كان من علماء الأندلس وحفاظها، صاحب التصانيف النفيسة، منها: «**المنتقى شرح الموطأ**»، و«**إحكام الفصول في أحكام الأصول**»، وغيرها، توفي سنة ٤٧٤هـ . انظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: ٦٨١هـ)، «**وفيات الأعيان**» (٢/ ٤٠٩)، ٨م، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان. والذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، «**سير أعلام النبلاء**» ١٨/ ٥٣٥)، ط٩، ٢٣م، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ .

(هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتَوصّل بها إلى فعلِ المحظور)[١].

وعرّفها ابن العربي[٢] بقوله:

(هي كل عمل ظاهر الجواز يُتَوصّل به إلى محظور)[٣].

وعرّفها القرطبي[٤] بأنها:

(عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع)[٥].

---

(١) الباجي، **«الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل»** (ص: ٣١٤)، ط١، ١م، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

(٢) هو الإمام الفقيه الأصولي المحدث المفسر، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري، الأندلسي، المعروف بأبي بكر ابن العربي القاضي، وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها مقدماً في المعارف كلها أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، من مصنفاته: **«أحكام القرآن»**، و**«شرح الموطأ»**، و**«عارضة الأحوذي في شرح الترمذي»**، توفي سنة (٥٤٣هـ). انظر: الداوودي، محمد بن أحمد، **«طبقات المفسرين»** (ص: ١٨٠) ط١، ١م، تحقيق: سليمان ابن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م. وابن خلكان، **«وفيات الأعيان»** (٤/ ٢٩٦).

(٣) ابن العربي، **«أحكام القرآن»** (٢/ ٧٩٨)، ٤م، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

(٤) هو الإمام الفقيه المفسر المحدث، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، المالكي، له تصانيف مفيده، من أشهرها التفسير المشهور الذي سارت به الركبان **«الجامع لأحكام القرآن»**، قال عنه الذهبي: إمام متفنن متبحر في العلم له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه ووفور فضله، توفي سنة ٦٧١هـ . انظر: الداوودي، **«طبقات المفسرين»** (ص: ٢٤٧)، وابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري المالكي، **«الديباج المذهب»** (ص ٣١٧)، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٥) القرطبي، **«الجامع لأحكام القرآن»** (٢/ ٥٨)، ١٠م، دار الشعب، القاهرة.

وعرّفها القرافي[١] بقوله:

(سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد؛ دفعًا لها)[٢].

وعرّفها ابن تيمية[٣] بأنها:

(الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم)[٤].

وعرّفها الشاطبي [٥] بقوله: (وحقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة)[٦].

وعرّفها بعض المعاصرين بأنها: (عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه،

---

(١) هو الإمام العالم الفقيه الأصولي شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي، المالكي، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، له مصنفات مشهورة، من أشهرها وأجلّها كتاب **«الذخيرة»** في الفقه، توفي سنة ٦٨٤هـ . انظر: ابن فرحون، **«الديباج المذهب»** (ص: ٦٢ ـ ٦٧). والصفدي، **«الوافي بالوفيات»** (٦/ ١٤٦).

(٢) القرافي، **«الفروق»** (٢/ ٥٩).

(٣) هو الإمام الفقيه، المجتهد، المحدث الحافظ، الأصولي، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، الدمشقي، الحنبلي، مات معتقلاً بقلعة دمشق، سنة ٧٢٨هـ . انظر: ابن كثير، **«البداية والنهاية»** (١٤/ ١٣٥). وابن رجب، **«الذيل طبقات الحنابلة»** (٢/ ٣٢٠).

(٤) ابن تيمية، **«بيان الدليل على بطلان التحليل»** (ص: ٣٥١)، ط: الثانية، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لينا للنشر والتوزيع، السعودية.

(٥) هو الإمام الفقيه، الأصولي، المفسر، المحدث، اللغوي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، له تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد، من أشهرها **«الموافقات»**، و **«الاعتصام»**، توفي سنة ٧٩٠هـ . انظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر (ت: ١٣٦٠هـ)، **«شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»** (١/ ٣٣٢)، ط١، ٢م، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

(٦) الشاطبي، **«الموافقات»** (٤/ ١٩٩)، ٤م، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور)[١].

وقفة مع التعريفات السابقة للذريعة بمعناها الخاص:

نلاحظ من خلال التعريفات السابقة:

أولاً: أنها قيدت الفعل المتوسل إليه بكونه محظورًا، وهذا شرط ضروري لإعطاء الذريعة في الاصطلاح الخاص معناها الحقيقي.

ثانيًا: أنها قيدت الوسيلة بكونها مباحة، أو متضمنة لمصلحة، أما إذا كانت الوسيلة محرمة في ذاتها كالقتل والظلم والزنا وشرب الخمر، فإنها ليست ذريعة بهذا المعنى، لهذا جرى الخلاف حول سدّها، ولو كانت ممنوعة لما جرى هذا الخلاف[٢].

ولذلك يقول القرافي: (وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها)[٣]؛ أي: إلى المقاصد.

ويقول ابن تيمية: (... الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم. أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلًا؛ كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فسادًا؛ كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم أنما حُرمت هذه الأشياء لكونها في نفسها فسادًا، بحيث تكون ضررًا لامنفعة فيه، أو لكونها أكثر منه فتحرم، فإن كان ذلك الفاسد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سببًا ومقتضيًا، ونحو ذلك من

---

(١) البرهاني، محمد هشام، «**سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**» (ص: ٨٠)، من دون ذكر لاسم الناشر. تصوير ١٩٩٥م عن الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥م.

(٢) انظر: البرهاني، «**سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**» (ص: ٧٥ ـ ٧٨). والحسني، مصونة الخطيب، (١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م)، «**الباعث وأثره في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**» (ص:٢١٦)، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة دمشق، دمشق، سوريا.

(٣) القرافي، «**الفروق**» (٢/ ٥٩).

الأسماء المشهورة)[١].

ثالثًا: أنه لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكم على الأفعال والأقوال بمآلاتها وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، فإذا ترتب على فعل المكلف أو قوله مصلحة شُرع فتحه، وإذا ترتب عليه مفسدة شُرع سدّه، قَصَدَ المفسدةَ أو لم يقصد، وكل هذا مراعاة للمصلحة، ومنعًا لمضادة قصد الشارع، وخرْمِ قواعدِ الشريعة، فالذرائع على هذا أعم من الحيل[٢].

تعريف ابن القيم للذريعة بالمعنى الخاص:

لم أجد في كلام ابن القيم تعريفًا لسد الذرائع بالمعنى الاصطلاحي الخاص، إلا أنه يمكنني أن أستخلص تعريفًا لها من خلال كلام ابن القيم عن أقسام الذرائع ـ كما سيأتي ـ ، **وهو التعريف الذي أختاره:**

منع كل وسيلة مباحة، قُصد بها التوسل إلى مفسدة أو لم يقصد، إذا أفضت إليها غالبًا، وكانت مفسدتها أرجح من مصلحتها[٣].

---

(١) ابن تيمية، «**بيان الدليل**» (ص: ٣٥١).

(٢) قال الشيخ أبو زهرة: (والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال، وما تنتهي جملتها إليه، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لا تساويها في الطلب، وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة.
والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا أو يقبح، ويطلب أو يمنع؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد، وعلى القسطاس والعدل...). «**مالك**» (ص: ٣٧٠، ٣٧١)، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٤).

شرح التعريف:

قوله (**كل وسيلة**): عام يشمل الوسيلة القولية؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾[١]، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾[٢]، ويشمل الوسيلة الفعلية؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ﴾[٣].

قوله (**مباحة**): يخرج الوسيلة المحرمة بذاتها؛ كالزنا وشرب الخمر، فإنها لا تدخل في المعنى الخاص للذريعة[٤].

قوله (**قصد بها التوصل إلى المفسدة أو لم يقصد**): أي: سواء قصد التذرع بالوسيلة إلى المتوسَّل إليه للتخلص من المحرّم؛ كمن يعقد النكاح قاصدًا تحليل المطلقة لمن طلقها ثلاثًا، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو لم يقصد التذرع بها؛ كمن يسب آلهة المشركين انتصارًا وحمية لدين الله، ولا تشفع له نيته الطيبة في تنقّصه لآلهة المشركين ما دام أن مآل قوله إلى مفسدة راجحة، وكالصلاة في أوقات النهي لغير سبب[٥].

قال ابن القيم: (وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعةً إلى الفعل المحرم ـ إما بأن يُقصد به ذلك المحرم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسُه، لكن قد يكون ذريعةً إلى المحرم ـ يُحَرِّمه الشارع بحسب

---

(١) سورة البقرة: آية ١٠.
(٢) سورة الأنعام: آية ١٠٨.
(٣) سورة النور: آية ٣١.
(٤) أما القسم الأول من أقسام الذرائع التي ذكرها ابن القيم، فإنه يدخل في الذرائع بالمعنى العام، ونحن هنا نتكلم عن المعنى الخاص للذريعة، وهو القسم الثاني الذي ذكره ابن القيم، واستدل له بالأدلة الكثيرة التي سيأتي ذكرها.
(٥) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٤، ٥٥٥).

الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحةٌ راجحة تقتضي حلَّه: فالتذرُّع إلى المحرمات بالاحتيال عليها أوْلى أن يكون حرامًا، وأوْلى بالإبطال والإهدار - إذا عُرف قصد فاعله - وأوْلى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قَصْده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره.

وهذا - بحمد الله تعالى - بيِّنٌ لمن له فقْه وفهْم في الشرع ومقاصده)[1].

قوله (**إذا أفضت إليها غالبًا**): أي: إذا كانت الوسيلة - سواء كانت مباحة[2]، أو مندوبة[3]، أو واجبة[4] - تفضي إلى المفسدة غالبًا، فتُمْنع الوسيلة؛ سدًا للذريعة، وتعتبر الغلبة في حكم القطع؛ لأن الظن يجري مجرى العلم في كثير من الأحكام، ولأن درء المفسدة مقدّم على جلب المصلحة[5].

وعلى هذا؛ فلا اعتبار بمجرد الوهم أو الشك أو احتمال ضعيف أو نادر؛ إذ النادر لا حكم له[6]، وذلك كإجراء التجارب في المختبرات

(١) ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٣٢، ٦٣٣).
(٢) كاتخاذ البيع أو الشراء أو القرض ذريعة لأكل الربا. انظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، (١٤١٧ هـ = ١٩٩٦م)، «**سد الذرائع**»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (الدورة التاسعة، العدد التاسع)، ص: ١٢٠.
(٣) كالاشتغال بالنافلة على وجه يظن الجاهل معها فرضيتها. انظر: المرجع السابق (ص: ١٢٠).
(٤) كالصدق إذا أدى إلى كشف أسرار المسلمين لأعدائهم.
(٥) انظر: ابن عبد السلام، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، «**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**» (١/ ١٧٠)، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. والزحيلي، «**سد الذرائع**»، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (الدورة التاسعة، العدد التاسع)، ص: ١٢٠.
(٦) قال الإمام ابن القيم في «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٣٠): (إن الشرائع العامة لم تُبْنَ على الصور النادرة).

الطبية، فإن هذا يمكن أن يؤدي إلى ضرر يلحق بمن يقوم بإجراء هذه التجارب، ولكنه ضرر نادر، أو زراعة الجراثيم التي يؤخذ منها الأمصال لمعالجة بعض الأمراض، أو زراعة العنب الذي قد تفضي إلى عصره خمرًا، فلا عبرة بذلك الضرر النادر، والحكم فيها باق على أصل الإباحة؛ لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إذ ليس في الأشياء خير محض، ولا شر محض، ولا توجد في العادة مصلحة خالية ـ في الجملة ـ عن المفسدة، ففي منعها حرج وتعطيل لمصالح كثيرة، والشريعة لم تأت بهذا[1].

قال الشاطبي: (ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة ـ مع معرفته بندور المضرة عن ذلك ـ تقصيرًا في النظر ولا قصدًا إلى وقوع الضرر، فالعمل إذًا باق على أصل المشروعية)[2].

قوله **(وكانت مفسدتها أرجح من مصلحتها)**: فإذا كان في الوسيلة مصلحة، ولكن يقابلها مفسدة تزيد عليها، فلا اعتبار لهذه المصلحة.

وهذا يخرج الوسيلة المباحة التي ترجح مصلحتها على مفسدتها؛ كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، فإنها لا تمنع[3].

ومما سبق من كلام ابن القيم نلاحظ أنه أناط الحكم على الفعل أو

---

(١) انظر: ابن عبد السلام، **«قواعد الأحكام..»** (١/ ٨٥). والشاطبي، **«الموافقات»** (٢/ ٣٤٨). والزحيلي، **«سد الذرائع»** (٣/ ١١٦). والذهب، حسين بن سالم بن عبد الله، (١٤٠٥هـ = ١٩٩٤م)، **«مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام»** (ص: ٨٩)، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.

(٢) الشاطبي، **«الموافقات»** (٢/ ٣٥٩).

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٥٥٥).

القول بالنظر إلى ما يؤول إليه من مصلحة أو مفسدة، وليس الأمر كما ذكر بعض الباحثين[١] أن ابن القيم ينصبّ نظره في سد الذرائع على القصد والنية، والحق أن هذا إنما يكون في الحيل؛ فالحيل يعتبر فيها القصد إلى المفسدة، أما الذرائع فالحكم عليها ينطلق من النظر في مآلات الأفعال والأقوال، باعتبارها مقصدًا شرعيًا، توافرت النصوص على اعتباره ولزوم مراعاته، والنظر في المآلات لا يكون إلى قصد المكلف ونيته بل إلى نتيجة العمل وثمرته[٢].

ولا أجد في هذا أصرح من قول ابن القيم: (والشارع حرَّم الذرائع، وإن لم يُقْصَدْ بها المحرَّم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصِدَ بها المحرم نفسه؟[٣])[٤].

---

(١) انظر: الحسن، خليفة با بكر، **«الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية»** (ص: ٥١٠)، مكتبة الزهراء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر. دون ذكر لرقم الطبعة وتاريخها.
والذي جعل فضيلته يذهب إلى هذا الرأي هو الخطأ في النقل عن ابن القيم في تقسيمه للذرائع، فقد ذكر فضيلته في القسم الثالث نقلاً عن ابن القيم: ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.
بينما الذي عند ابن القيم: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة...
وواضح أن هذا سبق نظر من الدكتور، وعاد وكرر نفس الخطأ في بحثه المقدّم لمجمع الفقه الإسلامي، (١٤١٧هـ = ١٩٩٦م)، **«سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء»**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (الدورة التاسعة، العدد التاسع الجزء الثالث)، ص: ٢١٢.

(٢) انظر: أبو زهرة، محمد، **«ابن حنبل»** (ص: ٣٦٧)، دار الحمامي للطباعة، مصر.

(٣) يعني بذلك الحِيَل.

(٤) ابن القيم، **«إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان»** (١/ ٦١٥).

وقال بعد أن ذكر أمثلةً للذرائع: (وهذا كله حرام على من قصده ومَنْ لم يقصده ـ بل على من قصد خلافه ـ : سدًّا للذريعة)[١].

* * *

(١) المصدر السابق (١/ ٦١٧).



الفصل الأول

حجية سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع.

المبحث الثاني: موقف ابن القيم من سد الذرائع.

المبحث الثالث: مناقشة ابن القيم للشافعي في إنكاره سد الذرائع.



المبحث الأول
موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع

انقسم الفقهاء في موقفهم حيال سد الذرائع إلى فريقين:

الفريق الأول: المانعون، وهم:

أ ـ الحنفية: لا يعتبر سد الذرائع أصلًا من أصولهم، ولذلك فقد نفى بعض العلماء أخذ الحنفية بسد الذرائع[1]، لكن المتأمل في كتبهم يجدهم قد أعملوا هذا الأصل؛ حيث ولجوا إلى العمل بالمصالح، التي يعد سد الذرائع أحد وجوه العمل بها، من باب الاستحسان، فبقي الأمر خلافًا اصطلاحيًا، ولا مشاحة في الاصطلاح[2].

قال الشيخ محمد أبو زهرة: (إن الأخذ بالذرائع ثابت من كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك

---

(١) كابن العربي المالكي في «**أحكام القرآن**» (٢/ ٧٩٨)، والزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، «**البحر المحيط**» (٦/ ٨٢)، ط٢، ٦م، قام بتحرير هذا الجزء الدكتور عبد الفتاح أبو غدة، وراجعه الشيخ عبدالقادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

(٢) انظر: البرهاني، «**سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**» (ص: ٦٠٧)، والبغا، مصطفى ديب، «**أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**» (ص: ٥٧٣)، ط٣، ١م، دار القلم، ودار العلوم الإنسانية، دمشق، سوريا، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م. وآل منصور، «**ابن تيمية وأصول الفقه**» (٢/ ٤٨٢).

وأحمد ـ رحمهما الله ـ ، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائمًا بذاته؛ بل كان داخلاً في الأصول المقررة عندهما؛ كالقياس والاستحسان الحنفي)[١].

أقول: بل إن من علماء الحنفية من يقرر أن الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء[٢].

وقد وافقوا المالكيةَ والحنابلةَ في المنع من بعض صور بيوع الآجال، ومن ذلك: إذا باع رجل شيئًا نقدًا أو نسيئة، وقبضه المشتري، ولم ينقد ثمنه، أنه لا يجوز لبائعه أن يشتريه من مشتريه بأقل من ثمنه الذي باعه منه[٣].

قال الكاساني: (لأن في هذا البيع شبهة الربا لأن الثمن الثاني يصير قصاصًا بالثمن الأول فبقي من الثمن الأول زيادة لا يقابلها عوض في عقد

---

(١) أبو زهرة، محمد، «**أصول الفقه**» (ص ٢٩٤)، دار الفكر العربي.

(٢) انظر: الكاساني، علاء الدين (ت: ٥٨٧هـ)، «**بدائع الصنائع**» (١/ ١٥٧) و (٧/ ١٠٦)، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
وقارن هذا بقول ابن القيم معرفاً الذرائع: «**الذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء**». «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣). وقوله: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء). «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣).

(٣) انظر: الزركشي، «**البحر المحيط**» (٦/ ٨٤).

المعاوضة وهو تفسير الربا إلا أن الزيادة ثبتت بمجموع العقدين فكان الثابت بأحدهما شبهة الربا والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة)[١].

ولهذا قال الشاطبي: (وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل؛ لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح، إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال)[٢].

ومن صور إعمال الحنفية لسد الذرائع: قولهم بقتل الجماعة بالواحد، قال ابن نجيم، وهو يتحدث عن شرط المماثلة في الجنايات: (... فكان الإنصاف والانتصاف في إيجاب المماثلة، إلا أنه سقط اعتبار المماثلة في محالِّ الأفعال في الأنفس في نوع ضرورةٍ، وهو أنَّ قتْلَ الواحدِ بطريق الاجتماع غالبٌ وجودًا، ويظهر من الأفراد نادرًا وقوعُها، فقتل الجماعة بالواحد، ولو اعتبرنا المماثلة في محلّ الأفعال لأدى ذلك إلى فتح باب العدوان وسدِّ باب القصاص، وأيَّةُ فائدةٍ في شرْعِ القصاص! فسقط اعتبار المماثلة في الأنفس للضرورة)[٣].

ب ـ **الشافعية**: وقد بنوا عدم اعتبارهم لسد الذرائع على أمرين[٤]:

---

(١) الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٥/ ١٩٩).
(٢) الشاطبي، «**الموافقات**» (٣/ ٣٠٦).
(٣) ابن نجيم، زين الدين (ت: ٩٧٠هـ)، «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**» (٨/ ٣٢٧)، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان. والكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٧/ ٢٣٨).
(٤) انظر: الزركشي، «**البحر المحيط**» (٦/ ٨٢)، وابن العربي، «**أحكام القرآن**» (٢/ ١٢٥)، والقرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**» (٢/ ٥٩)، والبرهاني، «**سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**» (ص: ٦٧٩)، والحسني، «**الباعث وأثره في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي**» (ص: ٢٥٧).

الأمر الأول: إجراؤهم لأحكام الشريعة على الظاهر، وعدم اعتدادهم بالبواعث والنيات الخفية ومآلات الأفعال ونتائجها، إلا من حيث الثواب والعقاب الأخروي، حتى ولو قامت على هذه المقاصد الخفية قرائن واضحة قوية، ما لم يصرح الشخص بالقصد الحرام.

وفي هذا يقول الشافعي: (الأحكام على الظاهر والله ولي المغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان[١] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ لأن الله عز وجل إنما يولي الثواب والعقاب على المغيب؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ)[٢].

قال الشيخ أبو زهرة:

(وهذه الظاهرية هي التي يستمسك - أي الشافعي - بها أشد الاستمساك، وينهى فيها عن تظننِ غاياتٍ للأمور لم تكن قائمة ولا ثابتة وقت الفعل أو التصرف؛ لأن الأخذ بذلك أخذ بالإزكان والظن، والشريعة عنده ظاهرية تنظر إلى صور الأفعال ومادتها، لا إلى مآلاتها أو بواعثها، إذا لم يكن هناك دليل ظاهر على المآلات أو البواعث)[٣].

---

(١) الزَّكْن: ظنّ بمنزلة اليقين عندك، أو طرفٌ من الظن. والإزكان: أن تُزكِنَ شيئاً بالظن فتصيب. والتزكين: التشبيه، والتلبيس، والظنون التي تقع في النفوس. انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد يعقوب (ت: ٧١٨هـ)، «**القاموس المحيط**» (ص: ١٢٠٣)، ط٧، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، «**الأم**» (٤/ ١١٤)، ط٢، ٤م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ .

(٣) أبو زهرة، «**ابن حنبل**» (ص: ٣٧٦).

ويقول الشافعي أيضًا: (لا يفسد عقد أبدًا إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدَّمه ولا تأخَّره، ولا بتوهّم، ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده، ولا تفسد البيوع بأن يقال: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو جاز أن نبطل من البيوع ـ بأن يقال: متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل ـ كان اليقين من البيوع بعقدٍ ما لا يحل، أولى أن يرد به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفًا، ونوى بشرائه أن يقتل به مسلمًا كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذلك لو باع البائع سيفًا من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هذا هكذا، وكذلك لو اشترى فرسًا وهو يراها عقوقًا[1]، فقال هو: والله ما اشتريتها بمائة إلا لعقاقها، وما تسوى لولا العقاق خمسين، وقال البائع: ما أردت منها العقاق،لم يفسد البيع بهذه النية، إذا انعقدت صفقة البيع على الفرس، ولم يشترط فيها العقاق، ولو اشترط فيها العقاق فسد البيع؛ لأنه بيع ما لا يدري أيكون أو لا يكون، ألا ترى لو أن رجلاً شريفًا نكح دنية أعجمية، أو شريفة نكحت دنيًا أعجميًا، فتصادقا في الوجهين على أن لم ينو واحد منهما أن يثبتا على النكاح أكثر من ليلة،لم يحرم النكاح بهذه النية؛ لأن ظاهر عقدته كانت صحيحة إن شاء الزوج حبسها وإن شاء طلقها، فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها، ولا يفسدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عُقدت في الظاهر صحيحة أولى أن لا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها، سيما إذا كان توهمًا ضعيفًا والله تعالى أعلم)[2].

فعلى أساس الظاهر أخذ الشافعي ـ رحمه الله ـ يفسِّر العقود بإعطائها أوصافها الشرعية من الصحة والبطلان، وترتيب الأحكام عليها، فنظرته

---

(١) أي: ذات حمل. انظر: الفيروز آبادي، **«القاموس المحيط»** (ص: ٩١٠).
(٢) الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٧).

ظاهرية مادية لا نظرة نفسية، فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها وأوصافها بحسب نية العاقديْن وأغراضهما الخفية، وإن كانت بينة من أحوالهما، وما لابس العقد من أمور سبقته ولحقته، ولكن يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه وما يستفاد منها في اللغة وعرف العاقديْن في الخطاب، وإذا كان العقد في ألفاظه وعباراته غير مشتمل على شيء يوجب التحريم، ولكن قرائن الأحوال تدل على أنه اتخذ سبيلاً لأمر محرم حُكم على العقد بالصحة، ولم يلتفت إلى ما اتخذ ذريعة له[1].

الأمر الثاني: أن سد الذرائع مظهر من مظاهر الاجتهاد بالرأي، والاجتهاد بالرأي لا يعده الشافعي ـ رحمه الله ـ مصدرًا من مصادر التشريع، حاشا القياس، لذا فهو يقصر مصادر الأحكام الشرعية على الكتاب، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة، والقياس على النص[2]، قال ـ رحمه الله تعالى ـ : (ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهةُ العلم بعدُ: الكتابُ، والسُّنةُ، والإجماعُ، والآثارُ، وما وصفتُ من القياس عليها)[3].

ويقول: (والعلم طبقات شتى: الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولاً، ولا نعلم له مخالفًا منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في ذلك، والخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير

(١) انظر: أبو زهرة، «**الشافعي**» (ص: ٢٩٤)، و«**ابن حنبل**» (ص: ٣٧٦).
(٢) انظر: أبو زهرة، «**الشافعي**» (ص: ٢٨٨).
(٣) الشافعي، «**الرسالة**» (ص: ٥٠٨)، ١م، ت: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى)[١].

وهذا يعني أن الشافعي لا يقول بالاستحسان والمصلحة المرسلة وما إليهما من وجوه العمل بالرأي ومن بينها سد الذرائع، فقد أبطلها جملة حين خص الاجتهاد بالرأي بالقياس [٢].

ولكن وُجد في فروع الشافعية ما يوحي باعتبارهم لأصل سد الذرائع[٣]، إلا أن بعض فقهاء الشافعية أبوا ذلك، وجعلوا ما ظهر للبعض بناء على ما وجد في فقهه مما يشير إلى ذلك إنما هو من باب تحريم الوسائل التي تستلزم المتوسل إليه، لا من باب الذرائع، فيقول العطار: (وأما قاعدة سد الذرائع، فقد اشتهرت عند المالكية، وزعم القرافي أن كل أحد يقول بها، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها، قال: فإن من الذرائع ما يعتبر إجماعًا؛ كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها، وتلغى إجماعًا؛ كزراعة العنب، فإنها لا تُمنع خشية الخمر، وما يختلف فيه؛ كبيوع الآجال)[٤].

قال العطار: (قال المصنف ـ أي ابن السبكي ـ : وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها، ثم زعم أن كل أحد يقول ببعضها، وسنوضح لك

---

(١) الشافعي، «الأم» (٧/ ٢٦٥).
(٢) انظر: الحسني، «الباعث وأثره في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي» (ص: ٢٥٧).
(٣) انظر: عثمان، محمود حامد، «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي» (ص: ١٣٢)، ط١، ١م، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
(٤) العطار، حسن بن محمد، «حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٣٩٩)، ط١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

أن الشافعي لا يقول بشيء منها، وأن ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى الذرائع في شيء. نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه في باب إحياء الموات من **«الأم»**، عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلأ: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله. اهـ .

فقال: في هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام. اهـ .

قال ابن السبكي: ونازعه الشيخ الإمام الوالد وقال: إنما أراد الشافعي ـ رحمه الله ـ تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه[1]، ومن هذا منع الماء، فإنه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازعه فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصًا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء.

قال الشيخ الإمام: وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، وأصل النزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها)[2].

ويرى الباحث أن الخلاف لفظي في المسائل التي جعلوها من باب تحريم الوسائل لا من باب سد الذرائع؛ إذ أن النتيجة واحدة، وهي تحريم هذه الأفعال، سواء قلنا إن تحريمها من باب تحريم الوسائل أو قلنا إن تحريمها من باب سد الذرائع، فليس في هذا القيد الذي ذكره بعض

(١) أي تفضي إليه بصورة قطعية؛ كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، ومنع الماء الذي يستلزم منع الكلأ. انظر: البرهاني، **«سد الذرائع في الشريعة الإسلامية»** (ص: ٩٥).

(٢) العطار، **«حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع»** (٢/ ٣٩٩). وانظر: الزركشي، **«البحر المحيط»** (٦/ ٨٤ ـ ٨٥).

الشافعية سوى التضييق من سد الذرائع لا منعها على الإطلاق.

ومع هذا الحرص الشديد من الشافعية في حمل أفعال الناس على ظواهرها إلا أنهم لم يجدوا مفرًا من القول بسد الذرائع في ميدان التطبيق العملي وإن بصورة أقل وأضيق، فأعملوا سد الذرائع في مسائل لا تستلزم المحرم المتوسل إليه وإنما يغلب على الظن أداؤها إلى مفسدة، ومن أمثلة ذلك[١]:

١ ـ إخفاء الجماعة للمعذورين في ترك الجمعة:

حيث استحب الشافعي ـ رحمه الله للمعذورين في ترك الجماعة ـ كالمرضى والمسافرين ـ إخفاء الجماعة ـ؛ سدًا لذريعة التهمة في تركهم لصلاة الجمعة[٢].

قال النووي ـ رحمه الله ـ : (قال الشافعي والأصحاب: ويستحب للمعذورين الجماعة في ظهرهم وحكى الرافعي أنه لا يستحب لهم الجماعة؛ لأن الجماعة المشروعة هذا الوقت الجمعة وبهذا قال الحسن بن صالح وأبو حنيفة والثوري والمذهب الأول كما لو كانوا في غير البلد فإن الجماعة تستحب في ظهرهم بالإجماع فعلى هذا قال الشافعي أستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا في الدين وينسبون إلى ترك الجمعة تهاونًا)[٣].

---

(١) انظر: البغا، **«أثر الأدلة المختلف فيها»** (ص: ٥٨٩). والميس، خليل محيي الدين، (١٤١٧ هـ = ١٩٩٦م)، **«سد الذرائع»**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (العدد التاسع)، ص: ٩١.

(٢) انظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، **«المهذب في فقه الإمام الشافعي»** (١/١١٧)، ط٢، ٢م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.

(٣) النووي، محيي الدين (ت: ٦٧٦هـ)، **«المجموع»** (٤/٤١٤)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

٢ ـ عدم جهر المفطر في رمضان بعذر بفطره:

المسافر والمريض ـ إذا أفطرا في رمضان بسبب السفر والمرض ـ يستحب لهما أن لا يأكلا عند من يجهل عذرهما؛ سدًا لذريعة التهمة بالفسوق والمعصية، قال الشيرازي: (وإن قدم المسافر وهو مفطر، أو برئ المريض وهو مفطر استحب لهما إمساك بقية النهار لحرمة الوقت، ولا يجب ذلك؛ لأنهما أفطرا لعذر، ولا يأكلان عند من لا يعرف عذرهما لخوف التهمة والعقوبة)[١].

٣ ـ قضاء القاضي بعلمه:

من المقرر عند الشافعي ـ رحمه الله ـ: أن القاضي يقضي بعلمه، ولكنه كان يكره الكلام بهذا بعدما فسد القضاة؛ سدًا لذريعة الجوْر على الناس في الحكم. قال الشافعي: (إذا كان القاضي عدلاً، فأقر رجل بين يديه بشيء، كان الإقرار عنده أثبت من أن يشهد عنده كل من يشهد؛ لأنه قد يمكن أن يشهدوا عنده بزور، والإقرار عنده ليس فيه شك، وأما القضاة اليوم فلا أحب أن أتكلم بهذا؛ كراهية أن أجعل لهم سبيلاً إلى أن يجوروا على الناس. والله تعالى الموفق)[٢].

ففي هذه الأمثلة لا تستلزم الوسيلةُ المتوسَّلَ إليه، وإنما يغلب على الظن أداؤها إلى المفسدة، وهذا يُضعف رأي من حمل المسائل التي قال فيها الشافعية بسد الذرائع على أنها من باب الوسائل ـ التي تستلزم المتوسل إليه ـ لا من باب سد الذرائع.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الذي ينكره الشافعي من الذرائع، هو ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا، وأكثر ما يتمثل هذا النوع

---

(١) الشيرازي، «**المهذب في فقه الإمام الشافعي**» (١/ ١٨٥).
(٢) الشافعي، «**الأم**» (٧/ ٤٨).

في العقود، لذلك نرى الشافعي يوجه إليها اهتمامًا خاصًا، ويؤكد أنه لا أثر للذريعة في إفسادها متى استجمعت أركانها وشروطها، أما الاتهام بالبواعث الخفية والمآلات السيئة، فلا أثر له عنده في صحة العقود أو فسادها[١].

وفي ذلك يقول ـ رحمة الله عليه ـ : (أصل ما أذهب إليه: أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولا بعادةٍ بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلمًا؛ لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصر خمرًا، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن ألا يجعله خمرًا أبدًا، وفي صاحب السيف ألا يقتل به أحدًا أبدًا، وكما أفسد نكاح المتعة، ولو نكح رجل امرأة عقدًا صحيحًا، وهو ينوي ألا يمسكها إلا يومًا أو أقل أو أكثر، لم أفسد النكاح، إنما أفسده أبدًا بالعقد الفاسد)[٢].

ج ـ **الظاهرية**: ولا شك أنهم أولى في عدم الأخذ بالذرائع من الشافعية؛ نظرًا لوقوفهم عند ظواهر النصوص، ولذلك لم يعملوا بالقياس والمصلحة، وعلى هذا فهم أشد إنكارًا لسد الذرائع[٣].

الفريق الثاني: القائلون بها، وهم:

أ ـ المالكية[٤]: وقد توسّعوا في العمل بها أكثر من غيرهم؛ بناء

---

(١) انظر: عثمان، «**قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي**» (ص: ١٣٥).

(٢) الشافعي، «**الأم**» (٣/ ٧٤).

(٣) انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت:٤٥٦هـ)، «**الإحكام في أصول الأحكام**» (١/ ١٧٩)، ط١، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

(٤) انظر: القرافي، «**الفروق**» (٢/ ٥٩)، والشاطبي، «**الموافقات**» (٤/ ١٩٨).

على توسعهم في العمل بالمصالح، التي جعلوها أصلاً مستقلاً من أصول التشريع، وما سد الذرائع إلا وجه من وجوه العمل بالمصلحة[(١)].

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ وهو يقرر أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا: (وهذا الأصل ينبني عليه قواعد، منها قاعدة الذرائع التي حكّمها مالك في أكثر أبواب الفقه)[(٢)].

ب ـ **الحنابلة**[(٣)]: وهم يأتون بعد المالكية في العمل بسد الذرائع، ولذلك فهم أقل تشددًا في بيوع الآجال وبيوع الذرائع الربوية من المالكية[(٤)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن مذهب الإمامين مالك وأحمد:

(فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد؛ لما تقدم من شدة تحريمه، وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال عليه بكل طريق حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه أو لا يقوله لكنه يوافقه بلا خلاف عنه

---

(١) انظر: البرهاني، **«سد الذرائع في الشريعة الإسلامية»** (ص: ٦١٥).

(٢) الشاطبي، **«الموافقات»** (٤/ ١٩٨).

(٣) انظر: الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، **«شرح مختصر الروضة»** (٣/ ٢١٤)، ط١، ٣م، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. والفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت: ٩٧٢هـ)، **«شرح الكوكب المنير»** (٤/ ٤٣٤)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.

(٤) انظر: التركي، عبد الله بن عبد المحسن، **«أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل»** (ص: ٥٠٩)، ط٤، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

على منع الحيل كلها)[١].

فالإمامان مالك وأحمد نظرا إلى مآلات الأفعال نظرة مجردة، ونظرا إلى البواعث، فمن عقد عقدًا قصد به أمرًا محرمًا، واتخذ العقد ذريعة له، فإن المآل والباعث يحرمان العقد، فيأثم عند الله، ويكون العقد باطلاً؛ لأنه ربا، فيبطل سدًا للذريعة.

وهذه نظرة اجتماعية منهما تقدر الوقائع المترتبة، ولا تقتصر في نظرها على الصورة الفردية الواقعة، فهما ينظران إلى الثمرات المترتبة في مجموعها لا إلى الوقائع في آحادها، ولا شك أن ذلك النظر أسلم، وأجدر بالشرائع التي تجيء قاصدة إلى إصلاح الجماعة، وترمي إلى تكوين بنيانها على أسس من الفضائل الخلقية والاجتماعية[٢].

خلاصة المبحث الأول: نخلص مما سبق: أن جميع المذاهب ـ عدا الظاهرية ـ يُعمِلون سد الذرائع في ميدان التطبيق العملي وإن سماها بعضهم بغير اسمها، لكنهم قد يختلفون في التفاصيل، ولذلك فمنهم المقل ـ كالحنفية والشافعية ـ ومنهم المكثر ـ كالمالكية والحنابلة ـ .

قال القرطبي ـ رحمه الله ـ : (وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً)[٣].

---

(١) ابن تيمية، **«مجموع الفتاوى»** (٢٩/ ٢٧). وقال الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه **«مالك»** (ص: ٣٦٩) في أول كلامه عن الذرائع: (هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه الفقهي الإمام مالك رضي الله عنه، وقاربه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه).

(٢) انظر: أبو زهرة، **«ابن حنبل»** (ص: ٣٧٦ ـ ٣٨١).

(٣) نقله عنه الزركشي في **«البحر المحيط»** (٦/ ٨٢)، وقال القرافي في **«الفروق»** (٣/ ٢٦٦) بعد أن ذكر أدلة المالكية على سد الذرائع: (وإنما قلنا: إن هذه =

وقال القرافي ـ رحمه الله ـ : (فليس سد الذرائع خاصًا بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصْل سدها مجمع عليه)[١].

وقال الشاطبي ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر بعض أدلة المالكية لسد الذرائع: (فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة وهي بيوع الآجال[٢] ونحوها)[٣].

وقال أيضًا: (أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلامًا بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة وإنما فيه عمل جملة من الصحابة وذلك عند الشافعي ليس بحجة، لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفًا)[٤].

* * *

= الأدلة لا تفيد في محل النزاع؛ لأنها تدل على اعتبار الشرع سدَّ الذرائع في الجملة، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما النزاع في ذريعة خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها..).

(١) القرافي، «**الفروق**» (٢/ ٣٣).

(٢) قال القرافي في «**الفروق**» (٢/ ٣٢): (وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي).

(٣) الشاطبي، «**الموافقات**» (٣/ ٣٠٥).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٣٠٥).

المبحث الثاني
موقف ابن القيم من سد الذرائع

يعتبر ابن القيم أبرز من تحدث عن قاعدة سد الذرائع؛ تقعيدًا وتأصيلاً، تفريعًا وتفصيلاً، ولم أقف على كلام أحد ممن كتب في سد الذرائع ذكر لها من الأدلة مثلما فعل ابن القيم؛ فقد أورد لها تسعة وتسعين دليلاً، ولا غرابة في أن يحشد لها ابن القيم كل هذه الأدلة إذا علمتَ أنه يرى أن باب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فقد قال رحمه الله: (وباب سد الذرائع أحد أرباع الدِّين؛ فإنه أمْر ونهْي، والأمْر نوعان:

أحدهما: مقصود لنفسه.

والثاني: وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان:

أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه.

والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة.

فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين)[1].

فهو يعتبرها من القواعد العظيمة التي تستند إليها كثير من الأحكام الشرعية، ولذا يقول ـ رحمه الله ـ : (... وإنما الغرض التنبيه على أن

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦٦).

من قواعد الشرع العظيمة: قاعدة سد الذرائع)[١].

ولم أجد ممن بحث في سد الذرائع من المعاصرين ـ ممن اطَّلعت على كتاباتهم ـ إلا وهو يستشهد بشيء من كلام ابن القيم عن هذه القاعدة، ما ذلك إلا للتأصيل العلمي الدقيق الذي أبداه ابن القيم حول هذا الأصل.

ولقد توسّع ابن القيم في ذكر الأدلة على هذه القاعدة العظيمة، وأتى منها بما لم يأت به من سبقه، وسأورد هذه الأدلة بتقسيم ثلاثي ليكون أقرب إلى المنهج العلمي، حيث إن ابن القيم لم يعتنِ بترتيبها، وإنما يظهر أنه يورد منها بحسب ما يفتح الله به عليه[٢]:

أولاً: الأدلة على حجية سد الذرائع من القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى حرّم سَبَّ آلهة المشركين ـ مع كون السب غيظًا وحمية لله وإهانة لآلهتهم ـ لكونه ذريعة إلى سبهم الله تَعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز[٤].

---

(١) ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٦٢٤).

(٢) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥ ـ ٦٥). وقد أوردت الآيات والأحاديث التي أشار إليها ابن القيم ـ مستشهداً بها ـ ولم يصرح بذكرها، كما أورد ابن القيم بعض هذه الأدلة في مؤلفات أخرى، وقد استفدت منها بإضافة بعض العبارات، خاصة فيما يتعلق ببيان وجه الاستشهاد من هذه الأدلة.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٠٨.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥)، وانظر أيضاً: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٦١٥).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى منعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزًا في نفسه؛ لئلا يكون سببًا إلى سَمْعِ الرجُل صوتَ الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة إليهن[٢].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾[٣].

وجه الدلالة: (أنه أمر سبحانه مماليكَ المؤمنين ومَنْ لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة؛ لئلا يكون دخولهم هجمًا بغير استئذان فيها ذريعةً إلى اطِّلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لنُدورها وقلة الإفضاء إليها، فجُعلت كالمقدمة)[٤].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾[٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يقولوا هذه الكلمة ـ مع قصدهم بها الخير ـ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويقصدون بها السبَّ، يقصدون فاعلًا من الرعونة، فَنُهِي المسلمون عن

(١) سورة النور: آية ٣١.
(٢) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٥).
(٣) سورة النور: آية ٥٨.
(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٥).
(٥) سورة البقرة: آية ١٠٤.

قولها؛ سدًّا لذريعة المشابهة، ولئلَّا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تشبهًا بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون. ولئلا يخاطَب بلفظ يحتمل معنى فاسدًا[1].

٥ ـ قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه أمر موسى وهارون أن يُلينا القولَ لأعظم أعدائه وأشدهم كفرًا وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظُ القول له ـ مع أنه حقيق به ـ ذريعةً إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه سبحانه[3].

٦ ـ أنه سبحانه نهى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح، فقال تعالى: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾[4]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾[5]؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدة من مفسدة الإغضاء واحتمال الضيْم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة[6].

٧ ـ أنه سبحانه نهى عن البيع وقت نداء الجمعة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ

---

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٦).
(٢) سورة طه: آية: ٤٣ ـ ٤٤.
(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٦).
(٤) سورة الزخرف: آية ٨٩.
(٥) سورة الحجر: آية: ٨٥.
(٦) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٦).

خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩﴾[1]؛ لئلاَّ يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها[2].

٨ ـ أن الله سبحانه أمر بغضِّ البصر، فقال: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ . . .﴾[3] ـ وإن كان إنما يقع على محاسن الخِلْقة والتفكر في صنع الله ـ سدًا لذريعة الإرادة والشهوة المُفْضية إلى المحظور[4].

٩ ـ أن الله سبحانه حرّم خِطبة المعتدة صريحًا في قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗاۚ﴾[5]، حتى حرّم ذلك في عدة الوفاة وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلى المرأة؛ فإن إباحة الخِطبة قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها[6].

١٠ ـ أن الله سبحانه حرّم عقد النكاح في حال العدة في قوله: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ﴾[7] وفي حال الإحرام وإن تأخّر الوطء إلى وقت الحل على لسان رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قوله: «**لاَ يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ ولا يُنْكَحُ ولا يَخْطُبُ**»[8]؛لئلاَّ يُتَّخذ

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.
(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٦).
(٣) سورة النور: الآية ٣٠ ـ ٣١.
(٤) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٩).
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.
(٦) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ١٥).
(٧) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.
(٨) **أخرجه مسلم** (ك: النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، ح: ١٤٠٩).

العقد ذريعة إلى الوطء[١].

١١ ـ أن الله تعالى منع رسوله ـ حيث كان بمكة ـ من الجهر بالقرآن، حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن ومَنْ أنزله ومَنْ جاء به ومَنْ أُنزل عليه في قوله جل وعز: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾[٢][٣].

١٢ ـ أن الله حرّم نكاح الأَمة على القادر على نكاح الحرة إذا لم يخشَ العنت في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[٤]؛ لأن ذلك ذريعة إلى إرقاق ولده، حتى لو كانت الأمة من الآيسات من الحَبَل والولادة لم تحل له؛ سدًا للذريعة، ولهذا منع أحمد الأسير والتاجر أن يتزوج في دار الحرب[٥]؛ خشية تعرض ولده للرق، وعلّله هو ـ أي الإمام أحمد ـ بعلة أخرى، وهي أنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته في زوجته[٦].

---

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ١٥).
(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.
(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢٦).
(٤) سورة النساء: الآية ٢٥.
(٥) انظر: ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي (ت: ٦٢٠هـ)، «المغني» (٩/ ٥٥٥). ط ٤، ١٥م، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
(٦) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٤٦).

١٣ ـ أنه تعالى عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت، فأخذوه يوم الأحد، ومسخهم الله قردة وخنازير، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾[1]، وقيل: إنهم نصبوا الشباك يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد، وصورة الفعل الذي فعلوه مخالف لما نُهوا عنه، ولكنهم لما جعلوا الشباك والحفائر ذريعةً إلى أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نُزِّلوا منزلة من اصطاد فيه؛ إذ صورة الفعل لا اعتبار بها، بل بحقيقته وقَصْد فاعله، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يحرم مثل هذه كما صرحوا به في نظيره سواء، وهو لو نصب قبل الإحرام شَبَكة فوقع فيها صيدٌ وهو مُحرم جاز له أخذه بعد الحل، وهذا جارٍ على قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسد الذرائع[2].

ثانيًا: الأدلة من السنة:

١ ـ ما رواه حُميْد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**مِنَ الكبائرِ شَتْمُ الرجُلِ والديْه**»، قالوا: يا رسول الله؛ وهل يَشْتُمُ الرجُلُ وَالديْه ؟ قال: «**نَعم؛ يَسُبُّ أبا الرجُلِ، فيَسُبُّ أباه ويسُبُّ أُمَّهُ فيسُبُّ أُمَّهُ**» متفق عليه[3]. ولفظ البخاري: «**إنَّ مِنْ أكبَرِ الكبائرِ أنْ يَلعنَ الرجُلُ والديْه**»، قيل: يا رسولَ الله كيف يَلعنُ الرجُلُ والديْه ؟ قال: «**يسُبُّ أبا الرجُلِ فَيَسُبُّ أبَاه، ويَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ**».

وجه الدلالة: أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل الرجلَ سابًا لاعنًا لأبويْه بتسبُّبه إلى ذلك وتوسُّله إليه، وإن لم يقصده[4].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦٥.
(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٦٢).
(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، ح: ٥٦٢٨)، ومسلم (ك: الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ح: ٩٠)، واللفظ لمسلم.
(٤) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٧).

اعتراض: لا أرى أن هذا الدليل الذي استدل به ابن القيم يصح الاستدلال به على سد الذرائع بمعناها الخاص؛ لأن شتم الإنسان لإنسان آخر محرَّم في نفسه.

٢ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكف عن قتل المنافقين ـ مع كونه مصلحة ـ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، فعن جابر رضي الله عنه قال: غزونا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع أنصاريًا، فغضب الأنصاري غضبًا شديدًا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار ! وقال المهاجري: يا للمهاجرين ! فخرج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «**ما بال دعوى أهل الجاهلية**» ثم قال: «**ما شأنهم ؟**»، فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**دعوها فإنها خبيثة**»، وقال عبد الله بن أُبي بن سلول: أقد تداعوا علينا لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث ـ لعبد الله ـ ؟ فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه**»[(١)]، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل[(٢)].

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، ح: ٣٣٣٠) و(ك: التفسير، باب قوله ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦]، ح: ٤٦٢٢)، ومسلم (ك: البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، ح: ٢٥٨٤).

(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٧)، و«**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦١٥).

٣ ـ أن الله سبحانه حرَّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن حرَّم القَطْرة الواحدة منها، كما في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«ما أسكر كثيره فقليله حرام»**[١]، وحرّم إمساكها للتخليل ونجّسها، كما في حديث أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلًّا؟ فقال: **«لا»**[٢] لئلا تتخذ القَطْرة ذريعة إلى الحُسْوة[٣] ويُتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين؛ كما في حديث جابر رضي الله عنه: «نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الزبيب والتمر والبسر والرطب»[٤]. ونهى عن شرب

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الأشربة، باب النهي عن المسكر، ح:٣٦٨١)، والترمذي (ك: الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ح: ١٨٦٥)، وابن ماجه (ك: الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، ح:٣٣٩٣)، وأحمد (٣/ ٣٤٣ رقم ١٤٧٤٤)، وابن الجارود في **«المنتقى»** (رقم: ٨٦٠)، والبيهقي في **«السنن الكبرى»** (ك: الأشربة والحد فيها، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، ح:١٧١٦٧)، من حديث جابر رضي الله عنه.
قال الترمذي: **«حديث حسن غريب»**. وقال الحافظ في **«التلخيص الحبير»** (٤/ ١٣٩٣): (ورجاله ثقات).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر، ح:١٩٨٣).

(٣) الحُسوة: الشيء القليل. انظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، **«معجم تهذيب اللغة»** (١/٨٠٨)، ط١، ٤م، تحقيق: د.رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الأشربة، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا وأن لا يجعل إدامين في إدام، ح: ٥٢٧٩).
وكما في قول أنس رضي الله عنه: (إني لأسقي أبا طلحة وأبا دجانة وسهيل بن البيضاء خليط بسر وتمر إذ حرمت الخمر فقذفتها وأنا ساقيهم وأصغرهم وإنا نعدها يومئذ الخمر) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الأشربة، باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا وأن لا يجعل إدامين في إدام، ح: ٥٢٧٨)، ومسلم (ك: الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير =

العصير بعد ثلاث؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه والغد وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل شيء أهراقه[1]»، ونهى عن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمَّر النبيذ فيها ولا يعلم به[2]؛ كل ذلك حسْمًا لمادة قربان المسكر، وقد صرح صلى الله عليه وعلى آله

= العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر، وباب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين).

(١) **أخرجه مسلم في «صحيحه»** (ك: الأشربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكراً، ح: ٢٠٠٤).

(٢) نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الانتباذ في عدد من الأوعية؛ كالحنتم والدباء والنقير والمزفت في عدد من الأحاديث، منها: حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس: **أخرجه البخاري** (ك: الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، ح: ٥٣)، ومسلم (ك: الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرائع الدين والدعاء إليه والسؤال عنه، ح: ١٧). وحديث أنس: **أخرجه البخاري** (ك: الأشربة، باب الخمر من العسل، ح: ٥٢٦٥)، ومسلم (ك: الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً، ح: ١٩٩٢).

ولكن قد ثبت نسخ ذلك ـ كما ذكره النووي في تبويبه السابق على حديث أنس ـ في حديث بريدة: **أخرجه مسلم** (ك: الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، ح: ٩٧٧) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً»**.

وكذلك حديث جابر: **أخرجه البخاري** (ك: الأشربة، باب ترخيص النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الأوعية والظروف بعد النهي، ح: ٥٢٧٠) قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الظروف، فقالت الأنصار: إنه لا بد لنا منها، قال: **«فلا إذاً»**.

وسلم بالعلة في تحريم القليل فقال: **«ولو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه»**.[(١) (٢)]

وقال ابن القيم في موضع آخر: (وحرّم القطرة من الخمر، وإن لم يحصل بها مفسدة الكثير؛ لكون قليلها ذريعةً إلى شرب كثيرها.

وحرّم إمساكها للتخليل، وجعلها نجسة؛ لئلاَّ يفضي مُقاربتُها ـ بوجه من الوجوه ـ إلى شربها.

ونهى عن الخليطين، وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلاثٍ، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يُعلم بتخمير النبيذ فيها؛ حسمًا للمادة، وسدًّا للذريعة)[(٣)].

اعتراض: لا يصح الاستدلال بتحريم الخمر على سد الذرائع بمعناها الخاص؛ لأن الخمر محرم في نفسه، وقد نبه ابن القيم لهذا حين قال: (وهذا ليس مما نحن فيه)، لكن الاعتراض هنا يرد على استدلاله

---

(١) أخرج النسائي في **«المجتبى»** ـ واللفظ له ـ (ك: الأشربة، باب الإذن فيما كان في الأسقية منها، ح:٥٦٤٦)، **وأحمد** (٢/ ٤٩١ رقم ١٠٣٧٨)، **وابن حبان** (ك: الأشربة، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن الشرب في الحناتم، ح:٥٤٠١)، والطحاوي في **«شرح معاني الآثار»** (ك: الأشربة، باب الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، ٤/ ٢٦٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفد عبد القيس حين قدموا عليه عن الدبَّاء، وعن النقير، وعن المزفت، والمزاد، والمجبوبة، وقال: **«انتبذ في سقائك أوكه واشربه حلواً»**، قال بعضهم: ائذن لي يا رسول الله في مثل هذا، قال: **«إذاً تجعلها مثل هذه»** وأشار بيده يصف ذلك.
وأصله في **«صحيح مسلم»** (ك: الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير، ح: ١٩٩٣).

(٢) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٧).

(٣) ابن القيم، **«إغاثة اللفهان»** (١/ ٦١٦).

لسد الذرائع بمعناها الخاص على تحريم القطرة من الخمر؛ لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحُسوة. فالخمر محرمة في نفسها، الكثير منها والقليل.

٤ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرَّم الخلوة بالأجنبية، ولو في إقراء القرآن، والسفر بها، ولو في الحج وزيارة الوالدين؛ كما في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم**»، فقام رجل فقال: يا رسول الله! اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجَّةً؟ قال: «**اذهب، فاحجج مع امرأتك**»[1]، وحرَّم النظر إليها لغير حاجة؛ حسمًا للمادة، وسدًّا لذريعة ما يُحاذر من الفتنة وغَلَبَاتِ الطباع[2].

٥ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن بناء المساجد على القبور، فقال: «... **ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»[3]. ولعن مَنْ فَعَلَ ذلك، فقال: «**لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[4]، ونهى عن تجصيص القبور؛

---

(١) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الجهاد، باب من اكتتب في جيش المسلمين، ح: ٣٠٠٦)، و(ك: النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، ح: ٥٢٣٣)، **ومسلم** (ك: الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ح: ١٣٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٩)، و«**إغاثة اللهفان**» (١/٦١٦).

(٣) **أخرجه مسلم** (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: ٥٣٢) من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.
وقد أفاض ابن القيم الحديث عن فتنة التعلق بالقبور، وما آل إليه حال عُبّادها، فانظر «**إغاثة اللهفان**» (١/٣٤٦).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب الصلاة في البيعة، ح: ٤٢٥)، و(ك: الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، ح: ١٢٦٥)، و(ك: الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح: ٣٢٦٧)، و(ك: المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ح: ٤١٧٩)، و(ك: اللباس، باب =

قال جابر رضي الله عنه: «نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه»[١]، ونهى عن تشريفها[٢]، واتخاذها مساجد[٣]، وعن الصلاة إليها وعندها، فعن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: **«لا تَجْلِسُوا عَلى القُبُورِ ولا تُصَلّوا إليهَا»**[٤]، وعن إيقاد

= الأكسية والخمائص، ح: ٥٤٧٨)، **ومسلم** (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح: ٥٣١) من حديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، ح: ٩٧٠).

(٢) أي: البناء عليها، وهو ثابت في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله لأبي الهياج الأسدي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته). **أخرجه مسلم** (ك: الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، ح: ٩٦٩).

(٣) كما في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديث السابق: «... **ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**».

(٤) **أخرجه مسلم** (ك: الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، ح: ٩٧٢).

وأما النهي عن الصلاة عندها: ففيه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»**. **أخرجه أبو داود** (: الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، ح: ٤٩٢)، **والترمذي** (ك: الصلاة، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، ح: ٣١٧)، **وابن ماجه** (ك: المساجد والجماعات، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، ح: ٧٤٥)، **وأحمد** (٣/ ٨٣ رقم: ١١٨٠١)، **والدارمي** (ك: الصلاة، باب الأرض كلها طهور ما خلا المقبرة والحمام، ح: ١٣٩٠)، **وابن حبان** (ك: الصلاة، باب ما يكره للمصلي وما لا يكره، ح: ٢٣٢١)، **وابن خزيمة** (ك: الصلاة، باب الزجر عن الصلاة في المقبرة والحمام، ح: ٧٩١).

قال الألباني في **«الإرواء»** (١/ ٣٢٠): (وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، =

المصابيح عليها، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»(١)، وأمر بتسويتها(٢)، ونهى عن اتخاذها عيدًا، فقال: «**لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا**...»(٣)، ونهى عن شدّ الرحال إليها،

= وقد صححه الحاكم والذهبي، وأعله بعضهم بما لا يقدح... ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أسانيده جيدة، ومن تكلم فيه فما استوفى طرقه. وقد أشار إلى صحته الإمام البخاري في جزء القراءة ص ٤).

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الجنائز، باب في زيارة النساء القبور، ح:٣٢٣٦)، **والترمذي** (ك: أبواب الصلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجداً، ح: ٣٢٠)، **والنسائي** (ك: الجنائز، التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، ح: ٢٠٤٣)، **وأحمد** (١/ ٢٢٩ رقم: ٢٠٣٠)، **والحاكم** (١/ ٥٣٠)، **والبيهقي** (ك: الجنائز، باب ما ورد في نهيهن عن زيارة القبور، ح: ٦٩٩٨)، والطبراني في «**الكبير**» (١٢/ ١٤٨ رقم: ١٢٧٢٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
قال الترمذي: حديث حسن.
وقال الحاكم: حديث متداول فيما بين الأئمة ووجدت له متابعاً من حديث سفيان الثوري.
وقال الألباني في «**الإرواء**» (٣/ ٢١١ رقم ٧٦١): (ضعيف... فإن قيل: لعل الترمذي إنما حسنه لشواهده، لا لذاته ؟
قلت: ذلك محتمل، والواقع أن الحديث له شواهد كثيرة في جملتيه الأوليين، وأما «**السرج**» فليس لها شاهد ألبتة، فيما علمت، ولذا لا يمكن القول بتحسين الحديث بتمامه، بل باستثناء السرج).

(٢) كما في حديث علي بن أبي طالب السابق من قوله لأبي الهياج الأسدي: (ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟: ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته)، وقد سبق تخريجه.

(٣) **أخرجه أبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: المناسك، باب زيارة القبور، ح: ٢٠٤١)، **وأحمد** (٢/ ٣٦٧ رقم ٨٧٩٠)، والطبراني في «**الأوسط**» (٨/ ٨١ رقم ٨٠٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الإمام ابن كثير في «**تفسيره**» (٣/ ٥١٦): (صححه النووي، وقد روي من وجه آخر متصلاً...). =

فقال: **«لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إلا إلى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى»**[١]؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانًا والإشراك بها، وحرَّم ذلك على مَنْ قَصَدَه ومَنْ لم يقصده، بل قصد خلافه؛ سدًّا للذريعة[٢].

٦ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، فقال: **«لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»**[٣]، وكان من حِكمة ذلك: أنهما وقتُ سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سدًّا لذريعة المشابهة الظاهرة، التي هي ذريعة إلى المشابهة في القَصْد مع بُعْد هذه الذريعة، فكيف بالذرائع القريبة ؟[٤].

٧ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التشبه بأهل الكتاب

= قلت: الحديث إسناده حسن، وله شواهد، انظر: **«جلاء الأفهام»** للإمام ابن القيم (ص: ٤٢ وما بعدها).
وقد حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في **«اقتضاء الصراط المستقيم»** (ص: ٣٢١)، وابن القيم في **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٣٥٩)، وصحح إسناده الحافظ في **«الفتح»** (٦/ ٤٨٨).

(١) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الصلاة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ح:١١٣٢)، **ومسلم** (ك: الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد،ح: ١٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٠).

(٣) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، ح: ٥٦٠)، **ومسلم** (ك: صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ح: ٨٢٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١١). وقال في **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٦١٧): (... وإن لم يحضر وقت سجود الكفار للشمس؛ مبالغة في هذا المقصود، وحماية لجانب التوحيد، وسداً لذريعة الشرك بكل ممكن).

في أحاديث كثيرة؛ كقوله: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**»(١)، وقوله: «**إن اليهود لا يصلون في نعالهم**»(٢)، وقوله في عاشوراء: «**خالفوا اليهود صوموا يومًا قبله ويومًا بعده**»(٣)، وقوله: «**لا تشبَّهوا بالأعاجم**»(٤)،

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح: ٣٤٦٢)، **ومسلم** (ك: اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، ح: ٢١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: الصلاة، باب الصلاة في النعل، ح: ٦٥٢)، **والحاكم** (١/ ٣٩١، ح: ٩٥٦)، **وابن حبان** (ك: الصلاة، باب فرض متابعة الإمام، ذكر الأمر بالصلاة في الخفاف والنعال إذا أهل الكتاب لا يفعلونه، ح:٢١٨٦) **والبيهقي** (٢/ ٤٣٢، ح: ٤٠٥٦) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه بلفظ: «**خَالِفُوا الْيَهُودَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُصَلُّونَ في نِعَالِهِمْ ولا خِفَافِهِمْ**» واللفظ لأبي داود.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه بنحوه أحمد (١/ ٢٤١، ح: ٢١٥٤)، **وابن خزيمة** (٣/ ٢٩٠، ح: ٢٠٩٥)، **والبيهقي** (ك: الصوم، باب صوم يوم التاسع، ح: ٨١٨٩)، والطحاوي في «**شرح معاني الآثار**» (٢/ ٧٨)، وابن عدي في «**الكامل**» (٣/ ٨٨) من حديث ابن عباس، وإسناده ضعيف؛ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: سيئ الحفظ، وداود بن علي قال عنه الذهبي: ليس بحجة كما قاله الذهبي في «**ميزان الاعتدال**» (٣/ ٢٠).
قال الشوكاني في «**نيل الأوطار**» (٤/ ٣٣٠): (.. رواية أحمد هذه ضعيفة منكرة من طريق داود بن علي عن أبيه عن جده رواها عنه بن أبي ليلى».
وقد صح هذا الحديث موقوفاً على ابن عباس: أخرجه عبد الرزاق في «**المصنف**» (٤/ ٢٨٧ رقم: ٧٨٣٩)، ومن طريقه البيهقي (ك: الصوم، باب صوم يوم التاسع، ح: ٨١٨٧).
وقد جاء في حديث آخر لابن عباس في «**صحيح مسلم**» (ك: الصوم، باب أي يوم يصام في عاشوراء، ح: ١١٣٤): قال حين صام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه، قالوا يا رسول الله ! إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا يوم التاسع**» قال: فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

(٤) أخرجه ابن عدي في «**الكامل**» (٣/ ١٤٨).

وروى الترمذي[١] عنه: **«ليس منا من تشبّه بغيرنا»**، وروى الإمام أحمد[٢] عنه: **«من تشبَّه بقوم فهو منهم»**، وسرّ ذلك: أن المشابهة في الهَدْي الظاهر ذريعةٌ إلى الموافقة في القصد والعمل[٣].

٨ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرّم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، وقال: **«إنكم إذا فعلتم ذلك قطَعْتم أرحامكم»**[٤]، حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم)[٥].

اعتراض: الذي يظهر لي أن التحريم هنا لذاته؛ لأنه حتى لو رضيت المرأة بذلك فإنه لا يصح؛ لأنه محرم في أصل التشريع، وعلى هذا، فلا يصح الاستدلال بهذا على سد الذرائع بمعناها الخاص، وكلام ابن القيم هنا يتوجه إلى الحكمة لا إلى أصل تشريع الحُكم.

٩ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرّم نكاح أكثر

---

(١) في **«الجامع»** (ك: الاستئذان، باب ما جاء في كراهية إشارة اليد بالسلام، ح: ٢٦٩٥) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) في **«المسند»** (٢/ ٥٠، ح: ٥١١٤)، وحسّن إسناده الألباني في **«إرواء الغليل»** (٥/ ١٠٩ رقم ١٢٦٩).

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٢).

(٤) أخرجه الطبراني في **«الكبير»** (١١/ ٣٣٧، ح: ١١٩٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وفي إسناده أبو حريز عبد الله بن الحسين قاضي سجستان، قال ابن القطان في كتابه **«بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام»** (٤/ ٤٣٤): (قال ابن حنبل: كان يحيى بن سعيد يحمل عليه، ولا أراه إلا كما قال... وروى عنه ابنه عبد الله أنه قال: حديثه منكر. وممن ضعفه أيضاً: عيسى بن أبي مريم، **والنسائي**، فأما ابن معين وأبو زرعه فوثقاه. وقال أبو حاتم: هو حسن الحديث ليس بمنكره، يكتب حديثه).

(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٤).

من أربع[1].

وجه الدلالة: (أن ذلك ذريعة إلى الجور، وقيل: العلة فيه أنه ذريعة إلى كثرة المؤنة المفضية إلى أكل الحرام، وعلى التقديرين: فهو من باب سد الذرائع. وأباح الأربع ـ وإن كان لا يؤمن الجور في اجتماعهن ـ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجح من مفسدة الجور المتوقعة)[2].

اعتراض: يقال في هذا الدليل ما قيل في الدليل السابق له.

١٠ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرّم الطيب على المُحْرم، كما في قوله في المحرم الذي وقصته راحلته: **«لا تَمَسُّوه بطيب»**[3]؛ لكونه من أسباب دواعي الوطء، فتحريمه من باب سد الذريعة[4].

١١ ـ أن الشارع اشترط للنكاح شروطًا زائدة على العقد تَقْطَع عنه

---

(١) لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لغيلان بن سلمة حين أسلم وتحته عشر نسوة: **«أَمسِكْ أَرْبَعَاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»** **أخرجه الترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، ح: ١١٢٨)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ح: ١٩٥٣)، **وابن حبان** (ك: النكاح، باب نكاح الكفار، ح: ٤١٥٧)، **وأحمد** (٢/ ١٣، ح: ٤٦٠٩)، **والبيهقي** (ك: النكاح، باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، ح: ١٣٨١٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٥).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الحج، باب سنة المحرم إذا مات، ح: ١٧٥٣)، **ومسلم** (ك: الحج، باب ما يفعل المحرم إذا مات، ح: ١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٥).

شَبَهَ السِّفَاح؛ فأمر بإعلان النكاح في مثل قوله: «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**»[١]، واشترط الولي بقوله: «**لا نِكَاحَ إلا بِوَلِي**»[٢]، ومَنَع المرأة أن تليه بنفسها بقوله: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**» ثَلاثَ مَرَّاتٍ[٣]،

---

(١) **أخرجه أحمد** (٤/ ٥، ح: ١٦١٧٥)، **وابن حبان** (ك: النكاح، ذكر وصف تزويج المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أم سلمة، ح: ٤٠٦٦)، **والحاكم** (٢/ ٢٠٠، ح: ٢٧٤٨) من حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٢٠٨٥)، **والترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح: ١١٠١)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٨٨١)، **وأحمد** (٤/ ٤١٨، ح: ١٩٧٦١)، **وابن حبان** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٤٠٧٧)، **والحاكم** (٢/ ١٨٤، ح: ٢٧١٠)، وابن الجارود (رقم: ٧٠١)، **والبيهقي** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٣٣٩٣)، والطبراني في «**الأوسط**» (١/ ٢١١، ح: ٦٨١) من حديث أبي موسى رضي الله عنهما. وقد اختلف في وصله وإرساله، والصحيح الوصل؛ كما قال البخاري **والترمذي** وغيرهما.
قال الحافظ في «**التلخيص الحبير**» (٣/ ١٥٦): (وقد اختلف في وصله وإرساله، . قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش. قال: وفي الباب عن علي وابن عباس، ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً، وقد جمع طرقه الدمياطي من المتأخرين).

(٣) **أخرجه أبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: النكاح، باب في الولي، ح: ٢٠٨٣)، **والترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح: ١١٠٢)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٨٧٩)، **وأحمد** (٦/ ٤٧، ح: ٢٤٢٥١) و(٦/ ٦٦، ح: ٢٤٤١٧) و(٦/ ١٦٥، ح: ٢٥٣٦٥)، **والدارمي** (ك: النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، ح: ٢١٨٤)، **وابن حبان** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٤٠٧٤)، **والحاكم** (٢/ ١٨٣، ح: ٢٧٠٦)، **وابن الجارود** (رقم: ٧٠٠)، **والدارقطني** (٣/ ٢٢١، ح: ١٠)، **وأبو يعلى** (٨/ ١٣٩، ح: ٤٦٨٢) و(٨/ ١٩١، ح: ٤٧٥٠) و(٨/ ٢٥١، ح: ٤٨٣٧)، **والبيهقي** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٣٣٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، بإسناد صحيح. وقد أعل بما لا يقدح على بساط النقد. فانظر: الترمذي، =

وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة[١]، وكان أصل ذلك في قوله تعالى: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[٢]، و﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾[٣]؛ لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السِّفَاح بصورة النكاح، وزوال بعض مقاصد النكاح من جَحْد الفراش، ثم أكّد ذلك بأن جعل للنكاح حريمًا من العِدَّة تزيد على مقدار الاستبراء، وأثبت له أحكامًا من المصاهرة وحرمتها، ومن الموارثة زائدة على مجرد الاستمتاع؛ فعُلم أن الشارع جعله سببًا وَوُصْلَة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾[٤]، وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح؛ حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه[٥].

= **«الجامع الصحيح»** (٣/ ٤٠٨)، وابن حجر، **«التلخيص الحبير»** (٣/ ١١٧٤)، وابن الملقن، **«البدر المنير»** (٧/ ٥٥٣)، والألباني، **«إرواء الغليل»** (٦/ ٢٤٣).

(١) أما الندب إلى الدف والصوت: ففي مثل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«فَصْلُ بين الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الدُّفُّ وَالصَّوْتُ في النِّكَاحِ» أخرجه الترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، ح: ١٠٨٨)، **والنسائي** (ك: النكاح، باب إعلان النكاح بالصوت وضرب الدف، ح: ٣٣٦٩)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب إعلان النكاح، ح: ١٨٩٦)، **وأحمد** (٣/ ٤١٨)، **والحاكم** (٢/ ٢٠١، ح: ٢٧٥٠) من حديث محمد بن حاطب الجمحي رضي الله عنه.
قال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.
أما الوليمة: ففي مثل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعبد الرحمن بن عوف: **«أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ» أخرجه البخاري** (ك: النكاح، باب قول الرجل لأخيه: انظر أي زوجتي شئت...، ح: ٤٧٨٥)، **ومسلم** (ك: النكاح، باب الصداق...، ح: ١٤٢٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٥٤.

(٥) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٦).

١٢ ـ (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم «نهى أن يَجْمَع الرجل بين سَلَف وبيع»[١]، وهو حديث صحيح، ومعلوم أنه لو أفرد أحدَهما عن الآخر صح، وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يُقرضه ألفًا ويبيعه سلعة تساوي ثمان مئة بألف أخرى؛ فيكون قد أعطاه ألفًا وسلعة بثمان مئة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق)[٢].

١٣ ـ (أن الآثار المتظاهرة في تحريم العِينة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن الصحابة[٣] تدل على المنع من عَوْدِ السلعة إلى البائع وإن لم يتواطآ على الربا، وما ذاك إلا سدًا للذريعة)[٤].

١٤ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مَنَعَ المُقْرِضَ من قبول الهدية بقوله: **«إذا أَقْرَضَ أحدكم قَرْضًا فأهدي له أو حَمَلَهُ على الدَّابَّةِ فلا يَرْكَبْهَا ولا يَقْبَلْهُ إلا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قبل ذلك»**[٥]، وكذلك

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ح: ٣٥٠٤)، **والترمذي** (ك: البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ح: ١٢٣٤)، **والنسائي** (ك: البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، ح: ٦٢٠٤)، **وابن ماجه** (ك: التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، ح: ١٢٨٨)، **وأحمد** (٢/ ١٧٨، ح: ٦٦٧١) و(٢/ ٢٠٥، ح: ٦٩١٨)، **والدارمي** (ك: البيوع، باب في النهي عن شرطين في بيع، ح: ٢٥٦٠)، وابن الجارود (١/ ١٥٤، ح: ٦٠١)، **والدارقطني** (٣/ ٧٤، ح: ٢٨٢)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب من قال لا يجوز بيع العين الغائبة، ح: ١٠١٩٩) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«لاَ يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ ولا شَرْطَانِ في بَيْعٍ ولا رِبْحُ ما لم تَضْمَنْ ولا بَيْعُ ما ليس عِنْدَكَ»**.

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٧).

(٣) سيأتي الكلام عن بيع العينة وما ورد في تحريمه من أدلة في المبحث الثاني من الفصل الرابع.

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٨).

(٥) **أخرجه ابن ماجه** (ك: الصدقات، باب القرض، ح: ٢٤٣٢)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا، ح: ١٠٧١٦) من حديث أنس =

الصحابة، حتى يحبسها من دَيْنه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدَّين لأجل الهدية، فيكون ربًا؛ فإنه يعود إليه مالُه وأخذ الفضْل الذي استفاده بسبب القرض[(١)].

١٥ ـ (أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية، وهو أصل فساد العالَم، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتولية الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته، وحُبُّكَ الشيء يُعْمي ويُصِمُّ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بِشَرَهٍ وإغماض عن كونه لا يصلح)[(٢)].

١٦ ـ أن السُّنة مضت بأنه ليس للقاتل من الميراث شيء[(٣)]، إما مباشرة كما قال أبو حنيفة[(٤)]، وإما عمدًا كما قال مالك[(٥)]، وإما قتلًا

= ابن مالك رضي الله عنه.

قال البوصيري في **«مصباح الزجاجة»** (٣/ ٧٠): (هذا إسناد فيه مقال؛ عتبة بن حميد ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في **«الثقات»**، ويحيى بن أبي إسحاق الهنائي لا يعرف حاله، رواه البيهقي في سننه الكبرى من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش إلا أنه قال بدل يحيى بن أبي إسحاق يزيد بن أبي يحيى قال هشام بن عمار يحيى بن أبي إسحاق الهنائي لا أراه إلا وهم وهذا حديث يحيى بن يزيد الهنائي عن أنس ورواه شعبة ومحمد بن دينار فوقفاه).

(١) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٩).

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٠).

(٣) **أخرجه الترمذي** (ك: الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، ح: ٢١٠٩)، **وابن ماجه** (ك: الفرائض، باب ميراث القاتل، ح: ٢٧٣٥)، **والدارقطني** (٤/ ٩٦، ح: ٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الترمذي: هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث؛ منهم أحمد بن حنبل.

(٤) انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق شرح كنز الدقائق»** (٨/ ٥٥٦).

(٥) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي =

مضمونًا بقصاص أو دية أو كفارة، وإما قتلًا بغير حق، وإما قتلًا مطلقًا كما هي أقوال في مذهب الشافعي[١] وأحمد[٢]، والمذهب الأول، وسواء قصد القاتل أن يتعجَّل الميراث أو لم يقصده؛ فإن رعاية هذا المقصد غير معتبرة في المنع وفاقًا، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل؛ فسدَّ الشارعُ الذريعةَ بالمنع[٣].

١٧ ـ (أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورَّثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت، حيث يُتَّهم بقصد حرمانها الميراثَ بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان؛ لأن الطلاق ذريعة، وأما إذا لم يُتَّهم؛ ففيه خلاف معروف مَأْخَذُه أن المرض أوجب تَعَلُّقَ حقها بماله؛ فلا يمكَّنُ من قطعه أو سدًا للذريعة بالكلية وإن كان في أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين)[٤].

١٨ ـ (أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد[٥]، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك؛ لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء)[٦].

= (ت: ٤٦٣هـ)، «الكافي» (٢/ ١٠٤٤)، ط ٣، ٢م، تحقيق: الدكتور محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

(١) انظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (٢/ ٢٥)، ط ٢، ٢م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.

(٢) انظر: ابن قدامة، «المغني» (٩/ ١٥٠).

(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢٠).

(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢٠).

(٥) سيأتي التفصيل في مسألة قتل الجماعة بالواحد في (أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في الجنايات).

(٦) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢١).

١٩ ـ (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**لاَ تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ**»[1]؛ لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو[2])[3].

٢٠ ـ (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن تقدُّم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم، فقال: «لاَ

---

(١) **أخرجه الترمذي** ـ واللفظ له ـ (ك: الحدود، باب: ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ح:١٤٥٠)، **وأبو داود** (ك: الحدود، باب: في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، ح:٤٤٠٨)، **والنسائي في «السنن الكبرى»** (ك: قطع السارق، باب القطع في السفر، ح:٧٤٧٢)، **والدارمي** (ك: السير، باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو، ح:٢٤٩٢)، **والبيهقي في «السنن الكبرى»** (ك: السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، ح:١٨٠٠٢) من حديث بسر بن أرطأة رضي الله عنه.
قال الترمذي: هذا حديث غريب.
وضعفه ابن القيم في **«إعلام الموقعين»** (٤/ ١٢٣).
قلت: لعل سبب تضعيفه له الاختلاف في صحبة بسر بن أبي أرطأة، وقد كان يحيى بن معين ينكر صحبته، ويقول: إنه رجل سوء؛ وذلك لقتاله أهل الحرة، كما ذكره البيهقي في **«السنن الكبرى»** (٩/ ١٠٤).
ولكن قال الحافظ في **«الإصابة»** (١/ ٢٩٨): (... مختلف في صحبته فقال أهل الشام سمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو صغير، وفي سنن أبي داود بإسناد مصري قوي...) وذكر الحديث السابق، ثم ذكر له حديثاً رواه ابن حبان في **«صحيحه»**، وفيه تصريحه بسماعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.
ثم ذكر قولَ الدارقطني قال: له صحبة.
وقد صحح الحديثَ الشيخُ الألباني في **«مشكاة المصابيح»** (٢/ ١٠٦٨)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

(٢) سيأتي تفصيل الكلام عن حكم إقامة الحدود في الغزو في (أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في الحدود).

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢١).

يَتَقَدَّمَنَّ أحدكم رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أو يَوْمَيْنِ إلا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كان يَصُومُ صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ ذلك الْيَوْمَ»(١)، ونَهى عن صوم يوم الشك، قال عمار بن ياسر: (من صَامَ الْيَوْمَ الذي يَشُكُّ فيه الناس فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم)(٢)، وما ذاك إلا لئلا يُتَّخذ ذريعة إلى أنَ يُلحق بالفرض ما ليس منه، وكذلك حرَّم صوم يوم العيد تمييزًا لوقت العبادة عن غيره؛ لئلا يكون ذريعة إلى الزيادة في الواجب كما فعلت النصارى، ثم أكَّد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور بقوله: «**لاَ يَزَالُ الناس بِخَيْرٍ ما عَجَّلُوا الْفِطْرَ**»(٣)، واستحباب تعجيل الفطر في يوم العيد قبل الصلاة(٤)، وكذلك نَدَبَ إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره

---

(١) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الصوم، باب لا يتقدمن رمضان بصوم يوم ولا يومين، ح: ١٨١٥)، **ومسلم** (ك: الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، ح: ١٠٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك، ح: ٢٣٣٤)، **والترمذي** (ك: الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، ح: ٦٨٦)، **والنسائي** (ك: الصوم، باب صيام يوم الشك، ح: ٢١٨٨)، **وابن ماجه** (ك: الصيام، باب ما جاء في صيام يوم الشك، ح: ١٦٤٥)، **والدارمي** (ك: الصوم، باب في النهي عن صيام يوم الشك، ح: ١٦٨٢)، **وابن حبان** (ك: الصوم، فصل في صوم يوم الشك، ح: ٣٥٨٥)، **وابن خزيمة** (ك: الصيام، باب الزجر عن صوم اليوم الذي يشك فيه...، ح: ١٩١٤).
قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الصيام، باب تعجيل الإفطار، ح: ١٩٥٧)، **ومسلم** (ك: الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، ح: ١٠٩٨) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الصيام، باب في الأكل يوم الفطر قبل الخروج، ح: ١٩٢١) من حديث أنس رضي الله عنه قال: (كان رسول اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لاَ يَغْدُو يوم الْفِطْرِ حتى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ).

للإمام أن يتطوع في مكانه، وأن يستديم جلوسَه مستقبل القبلة؛ كل هذا سدًا للباب المُفضي إلى أن يُزاد في الفرض ما ليس منه)[١].

٢١ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كره الصلاة إلى ما عُبد من دون الله[٢]، وأحبَّ لمن صلى إلى عُود أو عمود أو شجرة أو نحوه أن يجعله على أحد حاجبي، ولا يصمد إليه صمدًا[٣]؛ قطعًا لذريعة التشبه بالسجود إلى غير الله تعالى)[٤].

٢٢ ـ (أنه شرع الشفعة وسلَّط الشريك على انتزاع الشِّقص[٥] من يد المشتري[٦]؛ ....

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢٢).
(٢) لم أجد في هذا سوى ما ترجمه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٦٦، ك: الصلاة) بقوله: (باب من صلى وقُدّامه تنور أو نار أو شيء مما يُعبد، فأراد به الله).
(٣) أخرجه أبو داود (ك: الصلاة، باب إذا صلى إلى سارية ونحوها، ح: ٦٩٣)، وأحمد (٦/ ٤، ح: ٢٣٨٧١)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٥٩، ح: ٦١٠) من حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: «ما رأيت رَسُولَ اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وسلم يُصَلِّي إلى عَمُودٍ وَلا عُودٍ وَلا شَجَرَةٍ إلا وهو يَجْعَلَهُ على حَاجِبِهِ الأَيْمَنِ وَحَاجِبِهِ الأَيْسَرِ وَلا يَصْمُدُ إليه صَمَدًا».
قال ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (١/ ١٨١): (وأخرجه ابن السكن من وجه آخر عن الوليد فقال: عن ضبيعة بنت المقدام بن معد يكرب عن أبيها، والاضطراب فيه من الوليد وهو مجهول).
وقد ضعفه الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».
(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢٤)، وانظر: ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/ ٦٢٦)، و«زاد المعاد» (١/ ٢٩٥).
(٥) الشقص: النصيب. انظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، «النهاية في غريب الأثر» (٢/ ٤٩٠)، ٥م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
(٦) أخرجه البخاري (ك: البيوع، باب بيع الأرض والدور والعروض مشاعاً غير =

سدًا لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة)[١].

٢٣ ـ (أن الحاكم منهي عن رفع أحد الخصمين على الآخر، وعن الإقبال عليه دونه، وعن مشاورته، والقيام له دون خصمه [٢]؛ لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر وضعفه عن قيامه بحجته وثقل لسانه)[٣].

٢٤ ـ (أنه ـ أي القاضي ـ ممنوع من الحكم بعلمه [٤]؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى حكمه بالباطل ويقول: حكمت بعلمي)[٥].

٢٥ ـ (أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو على عدوه؛ لئلا

= مقسوم، ح: ٢١٠٠)، ومسلم ـ واللفظ له ـ (ك: المساقاة، باب الشفعة، ح: ١٦٠٨) من حديث جابر رضي الله عنه قال: **«قَضَى رسول اللّهِ صلى اللّه عليه وعلى آله وسلم بِالشُّفعَةِ في كلِ شِرْكَةٍ لم تُقْسَمْ رَبْعَةٍ أو حَائِطٍ لاَ يَحِلُ له أَنْ يَبِيعَ حتى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ فإذا بَاعَ ولم يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ»**.

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٥)، وانظر: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٦٢٨، ٦٣٣)، و**«بدائع الفوائد»** (٣/ ١٠٠٢)، ط١، ٥م، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد ـ من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ـ مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ . و**«حاشية سنن أبي داود»** (١/ ٧٢)، و**«الطرق الحكمية»** (ص: ٢٤٥، ٢٥٩)، ت: محمد حامد الفقي، دار الوطن، الرياض.

(٢) أخرج أبو يعلي في **«مسنده»** (١٠/ ٢٦٤، ح: ٥٨٦٧)، وإسحاق بن راهويه في **«مسنده»** (٤/ ٨٣، ح: ١٨٤٦)، والطبراني في **«الكبير»** (٢٣/ ٢٨٤، ح: ٦٢٠) من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«إذ ابتلي أحدكم بالقضاء بين المسلمين فلا يقض وهو غضبان فليسو بينهم بالنظر والمجلس والإشارة ولا يرفع صوته على أحد الخصمين»**.
قال الهيثمي في **«المجمع»** (٤/ ١٩٤): (وفيه عباد بن كثير الثقفي وهو متروك).

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٥).

(٤) وسيأتي تفصيل الكلام في هذه المسألة في (أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في الأقضية والشهادات) من المبحث الرابع ـ المطلب الأول ـ .

(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٦).

يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غَرَضه من عدوه بالشهادة الباطلة)[١].

٢٦ ـ (أن الله سبحانه أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطباع وليس عليها وازع طبعي، والحدودُ عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا كما جُعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا، ثم إنه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له[٢]؛ فمن لقيه تائبًا توبة نصوحًا لم يعذبه مما تاب منه، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحًا قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه الحد في أصح قولي العلماء[٣]، فإذا رُفع إلى الإمام لم تُسقط توبته عنه وإن غلب على ظنه أنه لا يعود إليها؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه حدُّ الله تعالى أن يُظهر التوبة ليتخلَّص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحًا؛ سدًّا لذريعة السقوط بالكلية)[٤].

٢٧ ـ أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى،

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٢٦). وسيأتي تفصيل الكلام في هذه المسألة في (أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في الأقضية والشهادات) من المبحث الرابع ـ المطلب الثاني ـ .

(٢) **أخرجه ابن ماجه** (ك: الزهد، باب ذكر التوبة، ح: ٤٢٥٠)، والطبراني في **«الكبير»** (١٠/ ١٥٠، ح: ١٠٢٨١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«التَّائِبُ من الذَّنْبِ كَمَنْ لاَ ذَنْبَ له»**.
وحسنه الألباني في **«صحيح سنن ابن ماجه»**، و**«الضعيفة»** (٢/ ٨٣).

(٣) انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق»** (٥/ ٧٤). وابن عبد البر، **«الكافي»** (١/ ٤٨٧). والشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، **«الأم»** (١/ ٨٠)، ط٢، ٨م، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ . وابن مفلح، شمس الدين محمد ابن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، **«الفروع»** (١٠/ ١٥٨)، ط ١، ١٢م ت: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ودار المؤيد، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٧).

فقال عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا بُويعَ لخَلِيفَتَيْنِ، فاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا**»[١]، وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف [٢]، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن؛ وذلك سدًّا لذريعة التفرق والاختلاف والتنازع، وطلبًا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أو لَيُخَالِفَنَّ الله بين وُجُوهِكُمْ**»[٣]؛ لئلا تختلف القلوبُ، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر[٤].

٢٨ ـ (أن السنة مضت بكراهة إفراد رجب بالصوم[٥]، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام[٦]؛ سدًّا لذريعة اتخاذ شرْعٍ لم يأذن به

---

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ح: ١٨٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) وهذا كله ثابت بالتواتر من فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أحاديث يصعب حصرها.

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، ح: ٦٨٥) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.
وحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ مَنَاكِبَنَا في الصَّلاَةِ وَيَقُولُ «**اسْتَوُوا ولا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ...**» **أخرجه مسلم** (ك: الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها...، ح: ٤٣٢).

(٤) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٧).

(٥) فعن ابن عباس رضي الله عنهما: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ رَجَبٍ**» أخرجه **ابن ماجه** (ك: الصيام، باب صيام أشهر الحرم، ح: ١٧٤٣)، والطبراني في «**الكبير**» (١٠/ ٢٨٧، ح: ١٠٦٨١).
قال ابن الجوزي في «**التحقيق في أحاديث الخلاف**» (٢/ ١٠٧): (وهذا لا يصح قال أحمد بن حنبل لا يحدث عن داود بن عطاء ليس بشيء).

(٦) **أخرج البخاري** (ك: الصوم، باب صوم يوم الجمعة، ح: ١٨٨٣)، **ومسلم** ـ واللفظ له ـ (ك: الصيام، باب كراهية صوم يوم الجمعة منفرداً، ح: ١١٤٤) من =

الله من تخصيص زمانٍ أو مكانٍ بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوعٌ فيما وقع فيه أهلُ الكتاب)[١].

٢٩ ـ أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها؛ لئلا تُفضي مشابهتهم إلى أن يعامَلَ الكافر معاملة المسلم، فسُدَّت هذه الذريعة بإلزامهم التميّز عن المسلمين[٢].

٣٠ ـ (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر ناجية بن كعب الأسلمي وقد أرسل معه هَدْيَهُ إذا عَطِبَ منه شيء دون المحلّ أن ينحره ويصبغ نعله التي قلَّده بها في دمه ويخلّي بينه وبين الناس، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته[٣]؛ وما ذاك إلا لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يُطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلى أن يُقصِّر في عَلَفها وحِفْظِها لحصول غرضه من عَطَبها دون المحل، كحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلى أصحابهم، فإذا أَيِسَ من حصول غرضه في عَطَبِها، كان ذلك أدعى إلى حفظها حتى تبلغ محلها، وأحْسَمَ لمادة هذا الفساد، وهذا من ألطف أنواع سد الذرائع)[٤].

= حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«لاَ تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَام من بَيْنِ اللّيَالِي ولا تَخُصُّوا يوم الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ من بَيْنِ الأَيَّام إلا أَنْ يَكُونَ في صَوْم يَصُومُهُ أحدكم»**.

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٨).

(٢) تحدث الإمام ابن القيم عن هذه الشروط في كتابه **«أحكام أهل الذمة»** (٣/ ١١٥٩ وما بعدها)، ط ١، ٣م، ت: يوسف أحمد البكري ـ شاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم ـ رمادي للنشر، بيروت، الدمام، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

(٣) **أخرجه مسلم** (ك: الحج، باب ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق، ح: ١٣٢٥).

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٩).

٣١ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أَمَرَ الملتقط أن يُشهِد على اللقطة، فقال: «**من وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشهِدْ ذَا عَدْلٍ أو ذَوِي عَدْلٍ ولا يَكْتُمْ ولا يُغَيِّبْ فَإِنْ وَجَدَ صَاحِبَهَا فَلْيَرُدَّهَا عليه وَإِلاَّ فَهُوَ مَالُ اللَّهِ عز وجل يُؤْتِيهِ من يَشَاءُ**»[١]، وقد علم أنه أمين؛ وما ذاك إلا سدًا لذريعة الطمع والكتمان، فإذا بادر وأشهد، كان أَحْسَمَ لمادة الطمع والكتمان، وهذا أيضًا من ألطف أنواعها[٢].

٣٢ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد**»[٣]، وذمَّ الخطيب الذي قال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى)[٤]؛ سدًا لذريعة التشريك في المعنى بالتشريك في اللفظ، وحَسْمًا لمادة الشرك، حتى في اللفظ، ولهذا قال للذي قال له: ما شاء الله وشئت: «**أجعلتني لله ندًا ؟**»[٥]، فحسم مادة

---

(١) **أخرجه أبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: اللقطة، ح: ١٧٠٩)، **وابن ماجه** (ك: اللقطة، باب اللقطة، ح: ٢٥٠٥)، **والنسائي في «السنن الكبرى»** (ك: اللقطة، باب الإشهاد على اللقطة، ح: ٥٨٠٨)، **وابن حبان** (ك: اللقطة، ذكر الخبر الدال على أن اللقطة وإن أتى عليها أعوام هي لصاحبها دون الملتقط يردها عليه أو قيمتها وإن أكلها أو استنفقها، ح: ٤٨٩٤)، **وابن الجارود** (١/ ١٩٦، ح: ٦٧١)، **والبيهقي** (ك: اللقطة، باب اللقطة يأكلها الغني والفقير إذ لم تعترف بعد تعريف سنة، ح: ١١٨٣٧) من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.
وقد صححه الألباني في «**صحيح الجامع**» (رقم: ٦٥٨٦).

(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٠).

(٣) **أخرجه الدارمي** (ك: الاستئذان، باب النهي عن أن يقول ما شاء الله وشاء فلان، ح: ٢٦٩٩)، وأبو يعلى (٨/ ١١٨، ح: ٤٦٥٥)، والطبراني في «**الكبير**» (٨/ ٣٢٤،ح: ٨٢١٤) من حديث الطفيل أخي عائشة رضي الله عنها.
وقد صححه الألباني في «**السلسلة الصحيحة**» (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

(٤) **أخرجه مسلم** (ك: الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ح: ٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٥) **أخرجه النسائي في «الكبرى»** (ك: عمل اليوم والليلة، ح: ١٠٨٢٥)، **والبيهقي** (ك: الجمعة، باب ما يكره من الكلام في الخطبة، ح: ٥٦٠٣)، **وأحمد** =

الشرك، وسد الذريعة إليه في اللفظ كما سدّها في الفعل والقصد، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أكمل صلاة وأزكاها وأتمها وأعمها)[١].

٣٣ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر المأمومين أن يُصلّوا قعودًا إذا صلى إمامهم قاعدًا، فقال: **«إنما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فلا تَخْتَلِفُوا عليه فإذا رَكَعَ فَارْكَعُوا وإذا قال سمع الله لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لك الْحَمْدُ وإذا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وإذا صلى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ وَأَقِيمُوا الصَّفَّ في الصَّلَاةِ فإن إِقَامَةَ الصَّفِّ من حُسْنِ الصَّلَاةِ»**[٢]، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجئ عنه ما ينسخه، وما ذاك إلا سدًا لذريعة مشابهة الكفار، حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال: إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها[٣].

٣٤ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر المصلي بالليل إذا نعس أن يذهب فليرقد، وقال: لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه، فأمره

= (١/ ٢١٤، ح: ١٨٣٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
وحسنه الألباني في **«السلسلة الصحيحة»** (١/ ٢١٦ رقم ١٣٩).

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٠).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، ح: ٦٨٩)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، ح: ٤١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥ / ٣٢) و(٤/ ٢٤٥)، و**«زاد المعاد»** (٣/ ٢١١)، و**«بدائع الفوائد»** (٤/ ١٥٢٩).
وسيأتي تفصيل الكلام عن مسألة صلاة القائم خلف القاعد في (أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في العبادات) في المبحث الأول ـ المطلب الثاني.

بالنوم[١]؛ لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبِّه لنفسه، وهو لا يشعر لغلبة النوم)[٢].

٣٥ ـ (أن الشارع نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يستام على سوم أخيه، أو يبيع على بيع أخيه [٣]؛ وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي، فقياس هذا أنه لا يستأجر على إجارته، ولا يخطب ولاية ولا منصبًا على خطبته؛ وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه)[٤].

٣٦ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن البول في الجُحر[٥]، وما ذاك إلا لأنه قد يكون ذريعة إلى خروج حيوان يؤذيه،

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الوضوء، باب الوضوء من النوم، ح: ٢٠٩)، **ومسلم** (ك: صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته بأن يرقد، ح: ٧٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٢).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، ح: ٤٨٤٨)، **ومسلم** (ك: النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، ح: ١٤١٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وأخرجه البخاري (ك: البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن أو يترك، ح: ٢٠٣٣)، **ومسلم** (ك: النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، ح: ١٤١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٣).

(٥) **أخرجه أبو داود** (ك: الطهارة، باب النهي عن البول في الجحر، ح: ٢٩)، **والنسائي** (ك: الطهارة، باب كراهية البول في الجحر، ح: ٣٤)، وابن الجارود (١/ ٢١، ح: ٣٤)، **والحاكم** (١/ ٢٩٧، ح: ٦٦٦)، **والبيهقي** (ك: الطهارة، باب النهي عن البول في الثقب، ح: ٤٨٣) من حديث عبد الله بن سرجس.
قال ابن حجر في **«التلخيص الحبير»** (١/ ١٥٧): (وقيل: إن قتادة لم يسمع من عبد الله بن سرجس، حكاه حرب عن أحمد، وأثبت سماعه منه علي بن المديني، وصححه ابن خزيمة وابن السكن).

وقد يكون من مساكن الجن فيؤذيهم بالبول، فربما آذوه)[١].

٣٧ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن البراز في قارعة الطريق والظل والموارد؛ لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن كما علل به صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله: «**اتقوا الملاعن الثلاث**»، وفي لفظ: «**اتقوا اللاعنين**»، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله ؟ قال: «**الذي يتخلى في طريق الناس وفي ظلهم**»[٢])[٣].

٣٨ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهاهم إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يروه قد خرج، فقال: «**إذ أُقِيمَتْ الصَّلاَةُ فلا تَقُومُوا حتى تَرَوْنِي**»[٤]؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله، وإن كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة، لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة، ولا مصلحة فيها، فنهاهم عنه[٥].

٣٩ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن توصل صلاة بصلاة الجمعة حتى يتكلم أو يخرج؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى تغيير الفرْض، وأن يُزاد فيه ما ليس منه، قال السائب بن يزيد: صليت الجمعة في المقصورة، فلما سلم الإمام قمت في مقامي فصليت، فلما دخل معاوية

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٣).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال، ح: ٢٦٩)، **وأبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: الطهارة، باب المواضع التي نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن البول فيها، ح: ٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٤).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الأذان، باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة، ح: ٦١١)، **ومسلم** (ك: المساجد، باب متى يقوم الناس للصلاة، ح: ٦٠٤) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٥) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٤)، «**بدائع الفوائد**» (٣/ ٩٦١) و(٤/ ١٤٥٧).

أرسل إليّ، فقال: لا تَعُد لما فعلت، إذا صليتَ الجمعة فلا تَصِلْهَا بصلاة حتى تتكلم أو تخرج؛ فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر بذلك؛ ألاّ توصل الصلاة حتى يتكلم أو يخرج[١])[٢].

٤٠ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر من صلى في رَحْله ثم جاء إلى المسجد أن يصلي مع الإمام وتكون له نافلة، فقال: **«إذَا صَلّى أَحَدُكُم في رَحْلِهِ ثُمَّ أَدْرَكَ الْإِمَامَ ولم يُصَلِّ فَلْيُصَلِّ معه فَإِنَّهَا له نَافِلَةٌ»**[٣]؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به، وأنه ليس من المصلين[٤].

٤١ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصلٍّ أو مسافر، فقال: **«لاَ سَمَرَ بَعْدَ الصَّلاَةِ ـ يعني الْعِشَاءَ الآخِرَةَ ـ إلا لأَحَدِ رَجُلَيْنِ مُصَلٍّ أو مُسَافِرٍ»**[٥]، وكان يكره النوم قبلها

---

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، ح: ٨٨٣).

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٥).

(٣) **أخرجه أبو داود** (ك: الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، ح: ٥٧٥، ٥٧٦)، **والترمذي** (ك: الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، ح: ٢١٩)، **والنسائي** (ك: الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، ح: ٨٥٨)، **وابن حبان** (ك: الصلاة، فصل في الأوقات المنهي عنها، ح: ١٥٦٤)، **وابن خزيمة** (ك: الصلاة، باب ذكر الدليل على أن نهي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب...، ح: ١٢٧٩)، **والدارمي** (ك: الصلاة، باب إعادة الصلوات في الجماعة بعدما صلى في بيته، ح: ١٣٦٧) عن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٥).

(٥) **أخرجه أحمد** (١/ ٣٧٩، ح: ٣٦٠٣) و(١/ ٤١٢، ح: ٣٩١٧) و(١/ ٤٤٤، ح: ٤٢٤٤)، **وعبد الرزاق** (ك: الصلاة، باب وقت العشاء الآخرة، ح: ٢١٣٠)، وأبو يعلى (٩/ ٢٥٧، ح: ٥٣٧٨)، **والبيهقي** (ك: الصلاة، =

والحديث بعدها[(١)]؛ وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره[(٢)].

٤٢ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى النساء إذا صلَّيْن مع الرجال أن يرفعن رؤوسهن قبل الرجال[(٣)]؛ لئلًا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عَوْرات الرجال من وراء الأُزُر كما جاء التعليل بذلك في الحديث)[(٤)].

٤٣ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرجل أن يتخطى المسجد الذي يليه إلى غيره كما رواه بقية عن المجاشع بن عمرو، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**ليصل أحدكم في المسجد الذي يليه، ولا يتخطاه إلى غيره**»[(٥)]،

= باب كراهية النوم قبل العشاء حتى يتأخر عن وقتها وكراهية الحديث بعدها في غير خير، ح: ١٩٦٥، ١٩٦٦، ١٩٦٧)، والطبراني في «**الكبير**» (١٠/ ٢١٧، ح: ١٠٥١٩) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
وصححه الألباني في «**السلسلة الصحيحة**» (٥/ ٥٦١، رقم: ٢٤٣٥).

(١) **أخرجه البخاري** (ك: مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، ح: ٥١٩)، **ومسلم** (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها. . .،ح: ٦٤٧) من حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٦).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيِّقاً، ح: ٤٤١)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود حتى يرفع الرجال، ح: ٤٤١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: لقد رأيت الرجال عاقدي أُزرهم في أعناقهم مثل الصبيان من ضيق الأُزر خَلْفَ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال قائل: «**يا مَعْشَرَ النِّسَاءِ لاَ تَرْفَعْنَ رؤوسكن حتى يَرْفَعَ الرِّجَالُ**».

(٤) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٧).

(٥) أخرجه الطبراني في «**الكبير**» (١٢/ ٣٧٠، ح: ١٣٣٧٣) من حديث ابن عمر =

وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هجر المسجد الذي يليه وإيحاش صدر الإمام، فإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يُرمى ببدعة أو يُعلن بفجور، فلا بأس بتخطيه إلى غيره)[١].

٤٤ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتى يصلي؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة، كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان: **«أمّا هذا، فقد عصى أبا القاسم»**[٢])[٣].

٤٥ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الاحتباء [٤]يوم الجمعة كما رواه أحمد في **«مسنده»**[٥] من حديث سهل بن معاذ عن أبيه: **«نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الاحتباء يوم الجمعة»**؛ وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى النوم)[٦].

= رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«لِيُصَلِّ أحدكم في مَسْجِدِهِ وَلا يَتَتَبَّعِ الْمَسَاجِدَ»**.
وصححه الألباني في **«السلسلة الصحيحة»** (٥/ ٢٣٤، رقم: ٢٢٠٠).

(١) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٧)، وانظر: ابن القيم، **«بدائع الفوائد»** (٤/ ١٤٣٩).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: المساجد، باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، ح: ٦٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وليس من حديث عمار رضي الله عنه كما قال المصنف.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٨).

(٤) (الاحتباء هو أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب وإنما نهى عنه لأنه إذ لم يكن عليه إلا ثوب واحد ربما تحرك أو زال الثوب فتبدو عورته). ابن الأثير، **«النهاية في غريب الأثر»** (١/ ٣٣٥).

(٥) (٣/ ٤٣٩، ح: ١٥٦٦٨) بلفظ: **«أَنَّهُ نهى عَنِ الْحُبْوَةِ يوم الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ»**.

(٦) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٨).

٤٦ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخورًا، فقال: «**إذا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فلا تَمَسَّ طِيبًا**»(١)؛ وذلك ذريعة إلى ميل الرجال وتشوُّفهم إليها، فإن رائحتها وزينتها وصورتها وإبداء محاسنها تدعو إليها؛ فأمرها أن تخرج تَفِلَةً(٢)، فقال: «**لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ وَإِذَا خَرَجْنَ فَلْيَخْرُجْنَ تَفِلاتٍ**»(٣)، وأن تقف خلف الرجال(٤)، وأن لا تسبِّح في الصلاة إذا نابها شيء، بل تصفّق ببطن كفِّها على ظهر الأخرى(٥)؛ كل ذلك سدًا للذريعة وحماية عن المفسدة(٦).

٤٧ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**لاَ تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا**»(٧)، ولا يخفى أن ذلك سدٌّ للذريعة

---

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، ح: ٤٤٣) من حديث زينب الثقفية امرأة ابن مسعود رضي الله عنهما.

(٢) أي: تاركة للطيب. انظر: ابن الأثير، «**النهاية في غريب الأثر**» (١/١٩١).

(٣) **أخرجه أبو داود** (ك: الصلاة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، ح: ٥٦٥)، **والدارمي** (ك: الصلاة، باب النهي عن منع النساء)، **وابن حبان** (ك: الصلاة، ح: ٢٢١٤)، **وابن خزيمة** (ك: الإمامة في الصلاة، باب الأمر بخروج النساء إلى المساجد تفلات، ح: ١٦٧٩)، **وابن الجارود** (١/٩١، ح: ٣٣٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**لا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ وَإِذَا خَرَجْنَ فَلْيَخْرُجْنَ تَفِلاتٍ**».

(٤) وقوف المرأة خلف الرجال ثابت في أحاديث كثيرة، منها: ما **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب الصلاة على الحصير، ح: ٣٧٣)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، ح: ٦٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) ورد التصفيق للنساء في أحاديث كثير، من ذلك: ما **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب التصفيق للنساء، ح: ١١٤٥)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة، ح: ٤٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٣٩).

(٧) **أخرجه البخاري** (ك: النكاح، باب لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها، ح: ٤٩٤٢، ٤٩٤٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وحماية عن مفسدة، وقوعها في قلبه ومَيْله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحبَّ غيره بالوصف قبل الرؤية[١].

٤٨ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الجلوس بالطرقات، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى المحرم، فلما أخبروه أنه لا بد لهم من ذلك، قال: «**أعطوا الطريق حقَّه**»، قالوا: وما حقه ؟ قال: «**غض البصر، وكفُّ الأذى، وردُّ السلام**»[٢])[٣].

٤٩ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**ألا لاَ يَبِيتَنَّ رَجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ إلا أَنْ يَكُونَ نَاكِحًا أو ذَا مَحْرَمٍ**»[٤]؛ وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرَّم[٥].

٥٠ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى تنقل عن مكانها[٦]؛ وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جحْد البائع البيعَ وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها، فيغرُّه الطمع، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع. وأكّد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يضْمَن[٧]،

---

(١) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٠).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها، ح: ٢٣٣٣)، **ومسلم** (ك: اللباس والزينة، ح: باب النهي عن الجلوس في الطرقات، وإعطاء الطريق حقه، ح: ٢١٢١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٠).

(٤) **أخرجه مسلم** (ك: السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، ح: ٢١٧١) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤١).

(٦) **أخرجه البخاري** (ك: البيوع، باب ما ذكر في الأسواق، ح: ٢٠١٧)، **ومسلم** (ك: البيوع، باب بطلان المبيع قبل القبض، ح: ١٥٢٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٧) **أخرجه أبو داود** (ك: البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ح: ٣٥٠٤)،=

وهذا من محاسن الشريعة وألطف باب لسد الذرائع)[١].

٥١ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن بيعتين في بيعة[٢]، وهو الشرطان في البيع في الحديث الآخر، وهو الذي لعاقده أوْكَس، البيعتين أو الربا في الحديث الثالث[٣]؛ وذلك سدًا لذريعة الربا،

= **والترمذي** (ك: البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ح: ١٢٣٧)، **والنسائي** (ك: البيوع، باب سلف وبيع، ح: ٤٦٢٩)، **وابن ماجه** (ك: التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، ح: ٢١٨٨)، **وأحمد** (٢/ ١٧٤، ح: ٦٦٢٨) و(٢/ ٢٠٥،ح: ٦٩١٨)، **والدارمي** (ك: البيع، باب في النهي عن شرطين في بيع، ح: ٢٥٦٠)، **وابن الجارود** (رقم: ٦٠١)، **والحاكم** (٢/ ٢١،ح: ٢١٨٥)، **والبيهقي** (ك: البيع، باب من قال لا يجوز بيع العين الغائبة، ح: ١٠١٩٩) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤١)، وانظر: ابن القيم، «**بدائع الفوائد**» (٣/ ١٢٤٥).

(٢) أخرجه الترمذي (ك: البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، ح: ١٢٣١)، **والنسائي** (ك: البيوع، باب بيعتين في بيعة، ح: ٤٦٣٢)، **وأحمد** (٢/ ٤٣٢، ح: ٩٥٨٢) و(٢/ ٤٧٥ن، ح: ١٠١٥٣) و(٢/ ٥٠٣، ح: ١٠٥٤٢)، **وابن الجارود** (رقم: ٦٠٠)، **وابن حبان** (ك: البيوع، باب البيع المنهي عنه، ح: ٤٩٧٣)، **والحاكم** (٢/ ٥٢، ح: ٢٢٩٢)، وأبو يعلى (١٠/ ٥٠٧، ح: ٦١٢٤)، **والبيهقي** (ك: البيوع، النهي عن بيعتين في بيعة وهو أن يقول أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً وبمائتي درهم نسيئة، ح: ٦٢٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد حسن.
قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) **أخرجه أبو داود** (ك: البيع، باب من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا، ح: ٣٤٦١)، **وابن حبان** (ك: البيوع، باب البيع المنهي عنه، ح: ٤٩٧٤)، **والحاكم** (٢/ ٥٢، ح: ٢٢٩٢)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، ح: ١٠٦٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا**». =

فإذا باعه السلعة بمائتين مؤجلة ثم اشتراها منه بمائة حالة، فقد باع بيعتين في بيعة، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا، وأبعد كلَّ البُعْد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالّة، وليس هنا ربا ولا جهالة ولا غرر ولا قمار ولا شيء من المفاسد؛ فإنه خَيَّره بين أي الثمنين شاء، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام، وأيضًا؛ فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جدًا إلى الربا ـ وهما

= قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.
قال الإمام ابن القيم في **«حاشية سنن أبي داود»** (٥/ ١٠٥): (وللعلماء في تفسيره قولان:
أحدهما: أن يقول: بعتك بعشرة نقداً أو عشرين نسيئة، وهذا هو الذي رواه أحمد عن سماك، ففسره في حديث ابن مسعود قال: نهى رسول الله عن صفقتين في صفقة. قال سماك: الرجل يبيع الرجل، فيقول هو علي نساء بكذا وبنقد بكذا.
وهذا التفسير ضعيف؛ فإنه لا يدخل الربا في هذه الصورة، ولا صفقتين هنا، وإنما هي صفقة واحدة بأحد الثمنين.
والتفسير الثاني: أن يقول: أبيعكها بمائة إلى سنة، على أن أشتريها منك بثمانين حالة، وهذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره، وهو مطابق لقوله **«فله أوكسهما أو الربا»**؛ فإنه إما أن يأخذ الثمن الزائد فيربي، أو الثمن الأول، فيكون هو أوكسهما، وهو مطابق لصفقتين في صفقة؛ فإنه قد جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة ومبيع واحد، وهو قَصَدَ بيع دراهم عاجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، ولا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الصفقتين، فإن أبى إلا الأكثر، كان قد أخذ الربا.
فتدبر مطابقة هذا التفسير لألفاظه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانطباقه عليها.
ومما يشهد لهذا التفسير: ما رواه الإمام أحمد، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **«أنه نهى عن بيعتين في بيعة، وعن سلف وبيع»**، فجمْعه بين هذين العقدين في النهي لأن كلاً منهما يؤول إلى الربا؛ لأنهما في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا).

السلف والبيع، والشرطان في البيع ـ وهذان العقدان بينهما من النَّسَب والإخاء والتوسل بهما إلى أكل الربا ما يقتضي الجمع بينهما في التحريم)[(١)].

٥٢ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر أن يُفرَّق بين الأولاد في المَضَاجع، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى في فراش واحد، فقال: **«مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عليها وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»**[(٢)]؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نَسْج الشيطان بينهما المواصلة المحرَّمَة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول، والرجل قد يعبث في نومه بالمرأة في نومها إلى جانبه وهو لا يشعر، وهذا أيضًا من ألطف سد الذرائع[(٣)].

٥٣ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يقول الرجل: خَبُثَتْ نفسي، ولكن ليقل: لَقِسَتْ نفسي[(٤)]؛ سدًّا لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش، وسدًّا لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ؛ فإن

---

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٢).

(٢) **أخرجه أبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، ح: ٤٩٥)، **وأحمد** (٢/ ١٨٠ ح: ٦٦٨٩) و(٢/ ١٨٧، ح: ٦٧٥٦)، **والحاكم** (١/ ٣١١، ح: ٧٠٨)، **والدارقطني** (١/ ٢٣٠، ح: ٢)، **والبيهقي** (جماع أبواب لبس المصلي، باب عورة الرجل، ح: ٣٠٥٠) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
وقد صححه الألباني في **«إرواء الغليل»** (١/ ٢٦٦، رقم: ٢٤٧)، ط٢، ٨م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٣).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الأدب، باب لا يقل خبثت نفسي، ح: ٥٨٢٥)، **ومسلم** (ك: الألفاظ في الأدب، باب كراهية قول الإنسان: خبثت نفسي، ح: ٢٢٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
ومعنى **«لقست»**: أي: غثت، واللقس الغثيان. ابن الأثير، **«النهاية..»** (٤/ ٢٦٤).

الألفاظ تتقاضى معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التي بين اللفظ والمعنى، ولهذا قلّ من تجده يعتاد لفظًا إلا ومعناه غالب عليه، فسدّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذريعة الخبث لفظًا ومعنى، وهذا أيضًا من ألطف الباب)[١].

٥٤ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يقول الرجل لغلامه وجاريته: عبدي، وأَمَتي، ولكن يقول: فَتَاي، وفتاتي، ونهى أن يقول لغلامه: وضِّئ ربك، أطعم ربك[٢]؛ سدًّا لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى، وإن كان الربُّ ههنا هو المالك، كَرَبِّ الدار ورب الإبل، فعدل عن لفظ العبد والأَمَة إلى لفظ الفَتى والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد؛ حماية لجانب التوحيد، وسدًا لذريعة الشرك)[٣].

٥٥ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى المرأة أن تسافر بغير مَحْرَم، فقال: **«لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْم الْآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلا مع ذِي مَحْرَمٍ عليها»**[٤]؛ وما ذلك إلا لأن سَفَرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطَّمَعِ فيها والفجور بها[٥].

٥٦ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم فيما يُحَدِّثون به، فقال: **«ما حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فلا**

---

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٣).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي وأمتي، ح: ٢٤١٤)، **ومسلم** (ك: الألفاظ في الأدب، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة، ح: ٢٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٤).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: التقصير، باب في كم يقصر الصلاة، ح: ١٠٣٨)، **ومسلم** ـ واللفظ له ـ (ك: الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ح: ١٣٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٤).

تُصَدِّقُوهُمْ ولا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ فَإِنْ كان بَاطِلًا لم تُصَدِّقُوهُ وَإِنْ كان حَقًّا لم تُكَذِّبُوهُ»[١]؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلى التكذيب بالحق، كما علل به في نفس الحديث[٢].

٥٧ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يُسمِّي عبده بأفلح ونافع وَرَبَاح ويَسَار[٣]؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى ما يكره من الطيرة بأن يقال: ليس ههنا يسار، ولا رباح، ولا أفلح، وإن كان إنما قصد اسمَ الغلام، ولكن سدًّا لذريعة اللفظ المكروه الذي يَستوحش منه السامعُ)[٤].

٥٨ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرِّجال عن الدخول على النساء، فقال: **«إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ على النِّسَاءِ»** فقال رَجُلٌ من الأَنْصَارِ: يا رَسُولَ اللَّهِ ! فرأيت الْحَمْوَ ؟ قال: **«الْحَمْوُ الْمَوْتُ»**[٥]؛ لأنه ذريعة

---

(١) **أخرجه أبو داود** ـ واللفظ له ـ (ك: العلم، باب في رواية حديث أهل الكتاب، ح: ٣٦٤٤)، **وأحمد** (٤/١٣٦، ح: ١٧٢٦٤)، **وابن حبان** (ك: التاريخ، ذكر الخبر الدال على صحة ما تأولنا قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ح: ٦٢٥٧)، **والبيهقي** (جماع أبواب استقبال القبلة، باب لا تسمع دلالة مشرك لمن كان أعمى أو غير بصير بالقبلة، ح: ٢٠٧١)، والطبراني في **«الكبير»** (٢٢/ ٣٥٠، ح: ٨٧٧) من حديث ابن أبي نملة الأنصاري عن أبيه.

وحسنه الألباني في **«السلسلة الصحيحة»** (٦/ ٧١٢ رقم: ٢٨٠٠).

(٢) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٤).

(٣) **أخرجه مسلم** (ك: الآداب، باب كراهية التسمية بالأسماء القبيحة وبنافع ونحوه، ح: ٢١٣٦، ٢١٣٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٥).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، ح: ٤٩٣٤)، **ومسلم** (ك: السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، ح: ٢١٧٢) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

ظاهرة[١].

٥٩ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يسمى باسم بَرَّة[٢]؛ لأنه ذريعة إلى تزكية النفس بهذا الاسم، وإن كان إنما قصد العَلَميّة)[٣].

٦٠ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التداوي بالخَمْر[٤]، وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها؛ سدًا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فَحَسَم عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي، وهذا من أبلغ سد الذرائع)[٥].

٦١ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**إذا كَانُوا ثَلاَثَةً فلا**

---

(١) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٥).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: الأدب، باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه، ح: ٥٨٣٩)، **ومسلم** (ك: الآداب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن، ح: ٢١٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ زَيْنَبَ كان اسْمُهَا بَرَّةَ فَقِيلَ تُزَكِّي نَفْسَهَا فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ زَيْنَبَ.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٥).

(٤) في النهي عن التداوي بالخمر أحاديث، منها: حديث طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «**إِنَّهُ لَيسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ**» **أخرجه مسلم** (ك: الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر، ح: ١٩٨٤).

(٥) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٦). وقال ابن القيم: (المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً؛ أما الشرع فما ذكرناه من هذه الأحاديث وغيرها، وأما العقل، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه، فإنه لم يُحرِّم على الأمة طيباً عقوبةً لها، كما حرمه على بني إسرائيل بقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء١٦٠]، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرَّم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يُناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعِلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يُعْقب سَقَماً أعظمَ منه في القلب بقوة الخُبْث الذي فيه، فيكون المداوي به قد سعى في إزالة سُقْم البدن بسقم القلب.
وأيضاً: فإن تحريمه يقتضي تجنّبه والبعدَ عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء =

يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الثَّالِثِ»[١]؛ لأن ذلك ذريعة إلى حزنه وكسر قلبه وظنه السوء[٢].

٦٢ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ»**[٣]؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إما إلى أعدائه وإما إلى تأذيه بالتوهم والخوف، وذلك سببٌ إلى إصابة المكروه له[٤].

٦٣ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أصحابه عن دخول ديار ثمود، إلا أن يكونوا باكين؛ خشية أن يصيبهم مثل ما أصابهم[٥]،

= حضٌّ على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضِدُّ مقصود الشارع، وأيضاً فإنه داء كما نصَّ عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواء. وأيضاً: فإنه يُكسِب الطبيعة والروح صفة الخبث؛ لأن الطبيعة تنفعلُ عن كيفية الدواء انفعالاً بيّناً، فإذا كانت كيفيتُه خبيثةً، اكتسب الطبيعة منه خبثاً، فكيف إذا كان خبيثاً في ذاته، ولهذا حرّم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابسَ الخبيثة؛ لما تكسب النفسَ من هيئة الخبث وصفته. وأيضاً: فإن في إباحة التداوي به، ولا سيما إذا كانت النفوسُ تميل إليه ذريعةً إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوسُ أنه نافع لها مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحبُّ شيء إليها، والشارعُ سد الذريعة إلى تناوله بكلِّ ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً. . .) **«زاد المعاد»** (١٥٦/٤).

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الاستئذان، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث، ح: ٥٩٣٠)، **ومسلم** (ك: السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، ح: ٢١٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤٦/٥).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الطب، باب لا هامة، ح: ٥٤٣٧)، **ومسلم** (ك: السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، ح: ٢٢٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤٦/٥).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، ح: ٤٢٣)، **ومسلم** (ك: الزهد، باب لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، ح: ٢٩٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلى إصابة المكروه)[١].

٦٤ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرجل أن ينظر إذا فُضِّل عليه في المال واللباس، فقال: «**إذا نَظَرَ أحدكم إلى من فُضِّلَ عليه في الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إلى من هو أَسْفَلَ منه**»[٢]؛ فإنه ذريعة إلى ازدرائه نعمةَ الله عليه واحتقاره لها، وذلك سببُ الهلاك[٣].

٦٥ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن إنزاء[٤] الحمر على الخيل[٥]، لأن ذلك ذريعة إلى قطع نَسْل الخيل أو تقليلها، ومن هذا نهيه عن أكل لحومها ـ إن صح الحديث فيه[٦] ـ، إنما كان لأنه

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٧).
(٢) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الرقاق، باب لينظر إلى من هو أسفل منه، ح: ٦١٢٥)، **ومسلم** (ك: الزهد، ح: ٢٩٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إذا نَظَرَ أحدكم إلى من فُضِّلَ عليه في الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إلى من هو أَسْفَلَ منه**».
(٣) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٤٧).
(٤) (النزو: الوَثَبَان، ومنه: نَزْوَ التَّيس، ولا يقال إلا للشاة والدواب والبقر في معنى السِّفاد. الأزهري، «**معجم تهذيب اللغة**» (٤/ ٣٥٤٨).
(٥) **أخرجه أبو داود** (ك: الجهاد، باب كراهية الحمر تنزي على الخيل، ح: ٢٥٦٥)، **والنسائي** (ك: الخيل، باب التشديد في حمل الحمير على الخيل، ح: ٣٥٨٠)، **وأحمد** (١/ ١٥٨، ح: ١٣٥٨)، **والبيهقي** (ك: الرمي والسبق، باب النهي عن التحريش بين البهائم، ح: ١٩٥٦٩) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: أهديت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغلة فركبها، فقال عليٌّ: لو حملنا الحمير على الخيل، فكانت لنا مثل هذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إنما يَفْعَلُ ذلك الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**».
(٦) **أخرجه أبو داود** (ك: الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، ح: ٣٧٩٠)، **والنسائي** (ك: الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحوم الخيل، ٤٣٣١)، **وأحمد** (٤/ ٨٩، ح: ١٦٨٦٣)، والطبراني في «**الكبير**» (٤/ ١١٠، ح: ٣٨٢٦) من حديث خالد ابن الوليد رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ ـ زَادَ حَيْوَةُ ـ وَكُلِّ ذِي نَابٍ من السِّبَاعِ. =

ذريعة إلى تقليلها، كما نهاهم في بعض الغزوات عن نحر ظهورهم[١]؛ لما كان ذريعة إلى لحوق الضرر بهم بفقد الظهر)[٢].

٦٦ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى من رأى رؤيا يكرهها أن يتحدث بها، فقال: **«الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ من اللَّهِ وَالرُّؤْيَا السَّوْءُ من الشَّيْطَانِ فَمَنْ رَأَى رُؤْيَا فَكَرِهَ منها شيئا فَلْيَنْفُثْ عن يَسَارِهِ وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ من الشَّيْطَانِ لاَ تَضُرُّهُ ولا يُخْبِرْ بها أَحَدًا فَإِنْ رَأَى رُؤْيَا حَسَنَةً فَلْيُبْشِرْ ولا يُخْبِرْ إلا من يُحِبُّ»**[٣]؛ فإنه ذريعة إلى انتقالها من مرتبة الوجود اللفظي إلى مرتبة الوجود الخارجي كما انتقلت من الوجود الذهني إلى اللفظي، وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن أولاً ثم تنتقل إلى الذِّكْر، ثم تنتقل إلى الحسّ، وهذا من ألطف سد الذرائع وأنفعها، ومن تأمل عامة الشر رآه متنقلاً في درجات الظهور طَبَقًا بعد طَبَق من الذهن إلى اللفظ إلى الخارج[٤].

٦٧ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن الخمر تتخذ خلاً، فقال: **«لا»**[٥]، مع أنه في خل الخمر الذي حصل بغير تخليل؛ وما

= قال أبو داود: لا بأس بلحوم الخيل، وليس العمل عليه، وهذا منسوخ، قد أكل لحوم الخيل جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.
قال ابن الملقن في **«البدر المنير»** (٩/ ٣٦٢): (قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر).

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الشركة، باب الشركة في الطعام والنِّهد والعروض، ح: ٢٣٥٢)، **ومسلم** (ك: اللقطة، باب استحباب خلط الأزواد إذا قلَّت، والمواساة فيها، ح: ١٧٢٨) من حديث سلمة بن الأكوع.

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٧).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ح: ٣١١٨)، **ومسلم** ـ واللفظ له ـ (ك: الرؤيا، ح: ٢٢٦١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٩).

(٥) **أخرجه مسلم** (ك: الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر، ح: ١٩٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

ذاك إلا سدًّا لذريعة إمساكها بكل طريق، إذ لو أذن في تخليلها لحبسها أصحابها لذلك، وكان ذريعة إلى المحذور)[١].

٦٨ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يتعاطى السيفَ مسلولاً[٢]؛ وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى الإصابة بمكروه، ولعل الشيطان يُعينه وينزع في يده، فيقع المحذور أو يُقَرب منه)[٣].

٦٩ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر المارَّ في المسجد بنبال أن يمسك على نصالها بيده، فقال: «**إذ مَرَّ أحدكم في مَسْجِدِنَا أو في سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ على نِصَالِهَا بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا من الْمُسْلِمِينَ منها بِشَيْءٍ أو قال لِيَقْبِضَ على نِصَالِهَا**»[٤]؛ لئلَّا يكون ذريعة إلى تأذي رجل مسلم بالنصال[٥].

٧٠ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرَّم الشِّياع[٦]، وهو

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٠).

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: الجهاد، باب في النهي أن يتعاطى السيف مسلولاً، ح: ٢٥٨٨)، **والترمذي** (ك: الفتن، باب ما جاء في النهي عن تعاطي السيف مسلولاً، ح: ٢١٦٣)، **وأحمد** (٣/ ٣٠٠، ح: ١٤٢٣٩) و(٣/ ٣٦١، ح: ١٤٩٢٨)، **وابن حبان** (باب ما جاء في الفتن، ح: ٥٩٤٦)، **والحاكم** (٤/ ٣٢٢، ح: ٧٧٨٥) من حديث جابر رضي الله عنه أَنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ نهى أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ مَسْلُولاً.
قال الترمذي: حديث حسن غريب.
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٠).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب المرور في المسجد، ح: ٤٤١)، **ومسلم** ـ واللفظ له ـ (ك: البر والصلة، ح: باب أمر من مرَّ بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما أن يمسك بنصالها، ح: ٢٦١٥) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٥) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥١).

(٦) **أخرجه أحمد** (٣/ ٢٩، ح: ١١٢٥٣)، وأبو يعلى (٢/ ٥٢٩، ح: ١٣٩٦)،=

المفاخرة بالجماع؛ لأنه ذريعة إلى تحريك النفوس والتَّشبه، وقد لا يكون عند الرجل مَنْ يغنيه من الحلال فيتخطى إلى الحرام، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله، وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي؛ فإن السامع تتحرك نفسه إلى التشبه، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله)[١].

٧١ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن البول في الماء الدائم، فقال: «**لاَ يَبُولَنَّ أحدكم في الْمَاءِ الدَّائِمِ الذي لاَ يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فيه**»[٢]؛ وما ذاك إلا لأن تواتر البول فيه ذريعة إلى تنجيسه، وعلى هذا؛ فلا فرق بين القليل والكثير، وبول الواحد والعدد، وهذا أولى من تفسيره بما دون القلتين، أو بما يمكن نزحه؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس أن يبولوا في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها، فإن في ذلك من إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتي به شريعة، فحكمة الشريعة اقتضت المنع من البول فيه قَلَّ أو كثُر؛ سدًا لذريعة إفساده[٣].

٧٢ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن يُسافر بالقرآن إلى أرض العدو[٤]؛ فإنه ذريعة إلى أن تناله أيديهم كما علل به في نفس

= **والبيهقي** (ك: النكاح، باب ما يكره من ذكر الرجل إصابته أهله، ح: ١٣٨٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
قال الهيثمي في «**المجمع**» (٤/ ٢٩٥): (وفيه دراج وثقه ابن معين، وضعفه جماعة).

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥١).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: الوضوء، باب البول في الماء الدائم، ح: ٢٣٦)، **ومسلم** (ك: الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، ح: ٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٢).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الجهاد، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، ح: ٢٨٢٨)، **ومسلم** (ك: الإمارة، باب النهي عن أن يسافر بالمصحف إلى =

الحديث)[١].

٧٣ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الاحتكار، وقال: **«لا يحتكر إلا خاطئ»**[٢]؛ فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس في أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر بالناس)[٣].

٧٤ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن بيع فضْل الماء[٤]؛ لئلاَّ يكون ذريعة إلى منع فضل الكلأ، كما علل به في نفس الحديث، فجعله بمنعه من الماء مانعًا من الكلأ؛ لأن صاحب المواشي إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكن من المرعى الذي حوله)[٥].

٧٥ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع [٦]؛ لئلاَّ يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما في بطنها،

= أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، ح: ١٨٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم **«أَنَّهُ كان يَنْهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إلى أَرْضِ الْعَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ»**.

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٢).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ح: ١٦٠٥) من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٢)، وانظر: ابن القيم، **«الطرق الحكمية»** (ص: ٢٤٣، ٢٦٢)، و**«بدائع الفوائد»** (٤/ ١٣٨٩).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الحرث والمزارعة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي، ح: ٢٢٢٦، ٢٢٢٧)، **ومسلم** (ك: المساقاة، باب تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة، ح: ١٥٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٢).

(٦) يعني من فعله عليه الصلاة والسلام، وذلك في حديث الغامدية التي زنت، حيث جاءت إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقيم عليها الحد، فأجّلها عليه الصلاة والسلام حتى تضع، في حديثٍ **أخرجه مسلم** (ك: الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح: ١٦٩٥) من حديث بريدة رضي الله عنه.

كما قال في الحديث الآخر: **«لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت فتياني أن يحملوا معهم حزمًا من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأُحرِّق عليهم بيوتهم بالنار»**[١]، فمنعه من تحريق بيوتهم التي عصوا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كونُ ذلك ذريعة إلى عقوبةِ مَنْ لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال)[٢].

٧٦ ـ أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«لاَ تُدِيمُوا النَّظَرَ إلى الْمَجْذُومِينَ»**[٣]؛ وهذا ـ والله أعلم ـ لأنه ذريعة إلى أن يصابوا بدائهم، وهي من ألطف الذرائع، وهل الطبيعة يعترفون به، وهو جارٍ على قاعدة الأسباب، وأخبرني رجل من علمائهم أنه أجلس قرابة له يكحل الناس، فَرَمِدَ ثم برئ، فجلس يكحلهم فرمد مرارًا، قال: فعلمت أن الطبيعة تنقل، وأنه من كثرة ما يفتح عينيه في أعين الرُّمْد نقلت الطبيعة الرَّمَدَ إلى عينيه، وهذا لا بد معه من نوع استعداد، وقد جبلت الطبيعة والنفس على التشبه والمحاكاة[٤].

---

(١) هذا معنى الحديث لا نصه بلفظه، وقد أخرجه **البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الجماعة والإمامة، باب وجوب صلاة الجماعة، ح: ٦١٨)، **ومسلم** (ك: المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، ح: ٦٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«وَالَّذِي نَفْسِي بيده لقد هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلاَةِ فَيُؤَذَّنَ لها ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ الناس ثُمَّ أُخَالِفَ إلى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عليهم بُيُوتَهُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بيده لو يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أو مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ»**.

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٣).

(٣) **أخرجه ابن ماجه** (ك: الطب، باب الجذام، ح: ٣٥٤٣)، **وأحمد** (١/ ٢٣٣، ح: ٢٠٧٥)، والطبراني في **«الكبير»** (١١/ ١٠٦،ح: ١١١٩٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
قال الحافظ في **«الفتح»** (١٠/ ١٥٩): (وسنده ضعيف).

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٤).

٧٧ ـ (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرجل أن ينحني للرجل إذا لقيه[١]، كما يفعله كثير من المنتسبين إلى العلم ممن لا عِلْم له بالسنة، بل يبالغون إلى أقصى حد الانحناء مبالغة في خلاف السنة جهلاً، حتى يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه، ثم يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدي شيوخهم الأحياء والأموات، فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها، وأولئك ركوعها، وطائفة ثالثة يقوم عليهم الناسُ وهم قعود كما يقومون في الصلاة، فتقاسمت الفرقُ الثلاثُ أجزاء الصلاة، والمقصود: أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن انحناء الرجل لأخيه؛ سدًا لذريعة الشرك، كما نهى عن السجود لغير الله[٢]، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة على رأس الإمام وهو جالس[٣]، مع أن قيامهم عبادة لله تعالى، فما الظن إذا كان القيام تعظيمًا

---

(١) **أخرجه الترمذي** ـ واللفظ له ـ (ك: الاستئذان، باب ما جاء في المصافحة، ح: ٢٧٢٨)، **وابن ماجه** (ك: الأدب، باب المصافحة، ح: ٣٧٠٢)، **وأحمد** (٣/ ١٩٨، ح: ١٣٠٦٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله ! الرجل منا يلقى صديقه، أينحني له ؟ قال: «**لا**». قال: أفيلتزمه ويقبله ؟ قال: «**لا**». قال: أفيأخذ بيده ويصافحه ؟ قال: «**نعم**».
قال الترمذي: هذا حديث حسن.
وقال الحافظ في «**التلخيص الحبير**» (٣/ ١١٦٤): (وحسنه الترمذي، واستنكره أحمد؛ لأنه من رواية السدوسي وقد اختلط، وتركه يحيى القطان).

(٢) **أخرجه الترمذي** (ك: الرضاعة، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، ح: ١١٥٩)، **وابن حبان** ـ واللفظ له ـ (ك: النكاح، ذكر تعظيم الله جل وعلا حق الزوج على زوجته، ح: ٤١٦٢)، **والبيهقي** (ك: القسم والنشوز، باب ما جاء في عظم حق الزوج على المرأة، ح: ١٤٤٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**مَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لأَحَدٍ وَلَوْ كَانَ أَحَدٌ يَنْبَغِي أَنْ يَسْجُدَ لأَحَدٍ لأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا لِمَا عَظَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا مِنْ حَقِّهِ**».
وقد صححه الألباني في «**إرواء الغليل**» (٧/ ٥٤، رقم: ١٩٩٨).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، =

للمخلوق وعبودية له ؟ فالله المستعان)[١].

٧٨ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرم التفرق في الصَّرْف وبيع الربوي بمثله قبل القبض [٢]؛ لئلًا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قُربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يُباع مدٌّ جيّد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه؛ سدًا لذريعة ربا النَّسَاء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جَوْدَة أو صفة أو سكة أو نحوها، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى.

فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل التي خفيت على كثير من الناس، حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها؛ فإنه حرّمه سدًا لذريعة ربا النساء، فقال في حديث تحريم ربا الفضل: **«فإني أخاف عليكم الرَّماء، والرماء هو الربا**[٣]**»**)[٤].

٧٩ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أبطل أنواعًا من النكاح

= ح: ٦٨٩)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، ح: ٤١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وقد ورد أيضاً عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم.

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٦).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ح: ٢٠٢٧)، **ومسلم** (ك: المساقاة، باب الصرف وغيره، ح: ١٩٨٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) **أخرجه أحمد** (٢/ ١٠٩، ح: ٥٨٨٥) و(٣/ ٤، ح: ١١٠١٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٧).

الذي يتراضى به الزوجان؛ سدًا لذريعة الزنا، فمنها النكاح بلا ولي[١]؛ فإنه أبطله سدًا لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: أنكحيني نفسك بعشرة دراهم، ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك؛ سدًا لذريعة الزنا، ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها زوجة بل له وَطَر فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة[٢]، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وَطَرَه منها فيها[٣]، فحرّم هذه الأنواع كلها؛ سدًّا لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقدًا مؤبدًا يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه، ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان، فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها.

فتحريم الربا نوعان: نوع حُرِّم لما فيه من المفسدة، وهو ربا النسيئة، ونوع حُرِّم تحريم الوسائل وسدًّا للذرائع، فظهرت حكمة الشارع

---

(١) سيأتي الكلام عن هذه المسألة وتخريج الأحاديث الواردة فيها في المبحث الثالث من الفصل الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في النكاح - المسألة الثانية.

(٢) سيأتي الكلام عن هذه المسألة وتخريج الأحاديث الواردة فيها في المبحث الثالث من الفصل الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في النكاح - المسألة الأولى. وانظر أيضاً: ابن القيم، «زاد المعاد» (٥/ ١٠٩).

(٣) ورد في النهي عن نكاح المتعة عدد من الأحاديث، منها: ما أخرجه مسلم (ك: النكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستمر تحريمه إلى يوم القيامة، ح: ١٤٠٦) من حديث سبرة بن معبد الجهني رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «**يا أَيُّهَا الناس إني قد كنت أَذِنْتُ لَكُمْ في الاِسْتِمْتَاعِ من النِّسَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ قد حَرَّمَ ذلك إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كان عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ ولا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شيئًا**». وانظر كلام ابن القيم عن نكاح المتعة في «**زاد المعاد**» (٥/ ١١١).

الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين، ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبُّدًا محضًا لا يُعقل معناه، كما صرّح بذلك كثير منهم)[١].

٨٠ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تُباع في السوق[٢]؛ سدًا لذريعة العوْد فيما خرج عنه لله ولو بعِوَضه، فإن المتصدق إذا مُنع من تملك صدقته بعوضها فتملّكه إياها بغير عوض أشد منعًا وأفطم للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله، والصواب ما حكم به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع المنع من شرائها مطلقًا، ولا ريب أن في تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير؛ بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء ـ مع حاجته ـ فتسمح نفسه بالبيع، والله عالم بالأسرار، فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سد الذريعة ومنع المتصدق من شراء صدقته)[٣].

٨١ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها[٤]؛ لئلا يكون ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت معرَّضة للتلف، وقد يمنعها الله، وأكّد هذا الغرض بأن حَكم

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٩).

(٢) سيأتي الكلام عن حكم شراء المتصدق صدقتَه في الفصل الرابع: المبحث الأول ـ المطلب الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن القيم في الزكاة.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٩).

(٤) **أخرجه البخاري** ـ واللفظ له ـ (ك: الزكاة، باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه، ح:)، **ومسلم** (ك: البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ح: ١٥٣٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (نَهَى النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن بَيْعِ الثَّمَرَةِ حتى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا، وكان إذا سُئِلَ عن صَلَاحِهَا قال: حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهُ).

للمشتري بالجائحة إذا تلفت بعد الشراء الجائز، كل هذا لئلاً يُظلم المشتري ويُؤكل ماله بغير حق)[١].

٨٢ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى الرجل بعد إصابة ما قدر له أن يقول: لو أني فعلت كذا وكذا، وأخبر أن ذلك ذريعة إلى عمل الشيطان[٢]، فإنه لا يجدي عليه إلا الحزن والندم وضيقة الصدر والتسخط على المقدور واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدور لو فعل ذلك، وذلك يضعف رضاه وتسليمه وتفويضه وتصديقه بالمقدور، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان، وما ذاك لمجرد لفظ (لو)، بل لما قارنها من الأمور القائمة بقلبه، المنافية لكمال الإيمان، الفاتحة لعمل الشيطان، بل أرشد العبد في هذه الحال إلى ما هو أنفع له، وهو الإيمان بالقدر والتفويض والتسليم بالمشيئة الإلهية، وأنه ما شاء الله كان ولا بد، فمن رضي فله الرضى، ومن سخط فله السخط)[٣].

٨٣ ـ (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن طعام المتباريين[٤]، وهما الرجلان يقصد كلٌّ منهما مباراة الآخر ومباهاته، إما في التبرعات؛ كالرجلين يصنع كلٌّ منهما دعوة يفتخر بها على الآخر

---

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٠).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، ح: ٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٠).

(٤) **أخرجه أبو داود** (ك: الأطعمة، باب في طعام المتباريين، ح: ٣٧٥٤)، **والحاكم** (٤/ ١٤٣، ح: ٧١٧٠)، **والبيهقي** (ك: الصداق، باب طعام المتباريين، ح: ١٤٣٧٦)، والطبراني في **«الكبير»** (١١/ ٣٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
وصححه الألباني في **«صحيح الجامع»** (رقم: ٦٩٦٥).

ويباريه بها، وإما في المعاوضات؛ كالبائعين يُرخص كلٌّ منهما سلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه، ونصّ الإمام أحمد على كراهية الشراء من هؤلاء[١]، وهذا النهي يتضمن سد الذريعة من وجهين:

أحدهما: أن تسليط النفوس على الشراء منهما وأكل طعامهما تفريح لهما، وتقوية لقلوبهما، وإغراء لهما على فعل ما كره الله ورسوله.

والثاني: أن تَرْك الأكل من طعامهما ذريعة إلى امتناعهما وكفِّهما عن ذلك)[٢].

٨٤ ـ (قال الإمام أحمد رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن بيع السلاح في الفتنة[٣]، ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية، ويلزم من لم يسد الذرائع أن يجوِّز هذا البيع كما صرحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تُعين على معصية الله تعالى؛ كبيع السلاح للكفار والبغاة وقُطَّاع الطريق، وبيع الرقيق لم يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه

---

(١) انظر: ابن مفلح، «**الفروع**» (٣/ ٤٠٩، ٤١٠).

(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦١).

(٣) **أخرجه البيهقي** (ك: البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي الله عز وجل به، ح: ١٠٥٦١)، والطبراني في «**الكبير**» (١٨/ ١٣٦، ح: ٢٨٦)، **والبزار** (٩/ ٦٣) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن بيع السلاح في الفتنة.
قال البيهقي: (رفعه وهم والموقوف أصح ويروى ذلك عن أبي رجاء من قوله).
قال البزار: (وهذا الحديث لا نعلم أحدًا يرويه عن النبي إلا عمران بن حصين، وعبد الله اللقيطي ليس بالمعروف، وبحر بن كنيز لم يكن بالقوي، ولكن ما نحفظه عن رسول الله إلا من هذا الوجه، فلم نجد بداً من إخراجه، وقد رواه سلم بن زرير عن أبي رجاء عن عمران موقوفاً).
وقال الحافظ في «**التلخيص**» (٣/ ٩٧١): (وهو ضعيف، والصواب وقفه، وكذلك ذكره البخاري تعليقاً).

لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه، ومن هذا عصْر العنب لمن يتخذه خمرًا، وقد لعنه رسول الله هو والمعتصر معًا[(١)]، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر، وأن يجوِّز له أن يعصر العنب لكل أحد، ويقولون[(٢)]: القصد غير معتبر في العقد، والذرائع غير معتبرة، ونحن مطالبون بالظواهر، والله يتولى السرائر، وقد صرَّحوا بهذا، ولا ريب في التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم)[(٣)].

٨٥ ـ (نهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة ـ وإن ظلموا أو جاروا ـ ما أقاموا الصلاة [(٤)]؛ سدًّا لذريعة

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، ح: ٣٦٧٤)، **وابن ماجه** (ك: الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، ح: ٣٣٨٠)، **وأحمد** (٢/ ٢٥، ح: ٤٧٨٧ ـ ٢/ ٧١، ح: ٥٣٩٠ ـ ٢/ ٩٧، ح: ٥٧١٦)، **والحاكم** (٢/ ٣٧، ح: ٢٢٣٥)، وأبو يعلى (٩/ ٤٣١، ح: ٥٥٨٣، ٥٥٩١)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي الله عز وجل به، ح: ١٠٥٥٩)، والطبراني في **«الأوسط»** (٥/ ١٦٦، ح: ٤٩٦٢) من طرق عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
وفي الباب عن أبي هريرة، وأنس، وابن عباس، وابن مسعود، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهم.
قال ابن الملقن في **«خلاصة البدر المنير»** (٢/ ٣١٩): (رواه أبو داود وكذلك بإسناد جيد **وابن ماجه** بنحوه).

(٢) يعني الشافعية والظاهرية.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٣).

(٤) في هذا الباب أحاديث، منها: حديث أم سلمة رضي الله عنها: **أخرجه مسلم** (ك: الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، ح: ١٨٥٤).
وحديث عوف بن مالك رضي الله عنه: **أخرجه مسلم** (ك: الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، ح: ١٨٥٥).

الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع؛ فإن حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن، وقال: «**إذا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا**»[١]؛ سدًا لذريعة الفتنة)[٢].

٨٦ ـ (جمْع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة[٣]؛ لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم)[٤].

ثم قال ابن القيم بعد أن ساق هذه الأدلة:

ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي مَنْ أحصاها دخل الجنة [٥]؛ تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه، وعلم أنها من الدين، وعمل بها، دخل الجنة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام[٦].

* * *

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ح: ١٨٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦٤).
(٣) **أخرجه البخاري** (ك: فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلسان قريش والعرب، ح:) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه (أن عثمان دعا زيدَ بن ثابت وعبدَ الله بن الزبير وسعيدَ بن العاص وعبدَ الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بن ثَابِتٍ في شَيْءٍ من الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ. ففعلوا ذلك).
(٤) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦٥).
(٥) يشير إلى حديث «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إلا وَاحِدًا من أَحْصَاهَا دخل الْجَنَّةَ**» **أخرجه مسلم** (ك: الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها، ح: ٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦٥).

المبحث الثالث
مناقشة ابن القيم للشافعي
في إنكاره سد الذرائع

سبق أن ذكرت الاتجاه الظاهري للإمام الشافعي في حكمه على العقود وعدم اعتباره للقصود والنيات إلا من حيث الثواب والعقاب الأخروي وإن قامت على ذلك قرائن قوية ودلائل واضحة، وهذا قاده إلى إنكار الذرائع في مثل قوله: (وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، وإذا بطل الأقوى من الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها)[1]، وقوله: (ولا تفسد البيوع بأن يقال: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلى الربا، كان اليقين البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يريد به من الظن)[2].

فقاده هذا التوسع في حسن الظن بالناس، والحرص على استقرار العقود إلى رد العمل بالذرائع، إلا أن هذا الاتجاه وهذه النظرة فتحت المجال للولوج إلى التحيل على الأحكام الشرعية، خاصة في عصرنا الذي كثرت فيه صور المعاملات وتنوعت، مع ما يصاحب ذلك من ضعف

---

(١) الشافعي، «الأم» (٧/ ٢٩٧).
(٢) المصدر السابق (٧/ ٢٩٧).

الوازع الديني وتتبع الرخص والشاذ من أقوال أهل العلم.

وهذا ما جعل مخالفيه يردّون هذه الظاهرية التي كانت سببًا لمخالفة قصد الشارع بالتحايل على بعض الأحكام الشرعية، وكان من بين العلماء الذين ردوا على الشافعي هذه المنهجية في التعامل مع العقود ابنُ القيم رحمه الله، ولكن بأدب جم وإنصاف تام، ولا غرابة في ذلك، فهو القائل: (والله تعالى يحب الإنصاف، بل هو أفضلُ حِلْية تحلَّى بها الرجل، خصوصًا من نصَّب نفسه حَكَمًا بين الأقوال والمذاهب، قد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[1]، فوَرَثَةُ الرسول منصبهم العدل بين الطوائف، وألاّ يميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه وطائفته ومتبوعه، بل يكون الحقُّ مطلوبه؛ يسير بسيرِهِ، وينزل بنزوله، يدين بدين العدْل والإنصاف، ويحكِّم الحجة، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه فهو العلم الذي قد شمَّرَ إليه، ومطلبه الذي يحوم بطلبه عليه، لا يثني عنانه عنه عذْلُ عاذلٍ، ولا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يصدّه عنه قول قائل)[2].

وسأعرض فيما يلي لأدلة الشافعي في تمسكه بظواهر العقود دون ما احتف بها من قرائن، ومناقشة ابن القيم له في ذلك[3].

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢﴾[4]، وقوله تعالى:

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٥.
(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٤٩٧).
(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥٠٦)، والشافعي، «الأم» (٧/ ٢٩٤).
(٤) سورة المنافقون: الآيتان ١ ـ ٢.

﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بقبول ما أظهروا من الإسلام، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم خلافَ حكم الإيمان، وقد أعلم الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنهم في الدرك الأسفل من النار، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٢]، فجعل حكمه عليهم جل وعزَّ على سرائرهم وحُكْمَ نبيه عليهم في الدنيا على علانيتهم بإظهار التوبة وما قامت عليه بيّنةٌ من المسلمين، وقد كذبهم على قولهم في كل ذلك[٣].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«إني لم أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ قُلُوبَ الناس ولا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ»**[٤]، قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فإذا فَعَلُوا ذلك عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إلا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ على اللَّهِ»**[٥].

وجه الدلالة: أخبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن الله فرض عليه أن يقاتلهم حتى يُظهروا شهادة أن لا إله إلا الله، فإذا فعلوا

---

(١) سورة التوبة: الآية ٩٥.
(٢) سورة النساء: الآية ١٤٥.
(٣) انظر: الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٥).
(٤) **أخرجه البخاري** (ك: المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد ابن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح: ٤٠٩٤)، **ومسلم** (ك: الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ح: ١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الإيمان، ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ ح: ٢٥)، **ومسلم** (ك: الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ح: ٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ذلك منعوا دماءهم وأموالهم إلا بحقها، يعني إلا بما يحكم الله تعالى عليهم فيها وحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم وسرائرهم، والله هو العالم بسرائرهم المتولى الحكمَ عليهم دون أنبيائه وحُكّام خلْقه، وبذلك مضت أحكام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما بين العباد من الحدود وجميعِ الحقوق، وأعلمهم أنّ جميع أحكامه على ما يُظهرون وأن الله يدينُ بالسرائر[1]، ثم ذكر:

٣ ـ حديثَ عويمر العَجلاني في لعانه امرأته، فقال: أخبرنا مالكٌ عن هشامِ بن عروة: وجاء رسولَ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم العجلانيُّ وهو أُحيمرٌ[2] سِبِطٌ[3] نِضوُ الخَلْق[4]، فقال: يا رسول الله ! رأيتُ شريكَ بن السَّحماء ـ يعني ابن عمّه، وهو رجلٌ عظيمُ الإليتين، أدْعَجُ العينين، حادُّ الخُلُق ـ يصيبُ فلانةَ ـ يعني امرأته ـ وهي حُبلى، وما قَرَبْتُها منذ كذا، فدعا رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شريكًا، فَجَحد، ودعا المرأةَ فجحدت، فلاعَنَ بينها وبين زوجها وهي حُبلى، ثم قال: **«أبصروها، فإن جاءت به أدْعَجَ عظيمَ الأَليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أُحيمرًا كأنه وَحِرَةٌ فلا أراه إلا قد كذب»** فجاءت به أدعجَ عظيمَ الأليتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما بلغنا: **«إن أمره لبيّنٌ، لولا ما قضى الله لكان لي فيهما قضاءٌ غيرُه»**[5].

---

(١) انظر: الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٦).

(٢) أي: الشديد الشقرة. انظر: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، **«عمدة القاري»** (١٩/ ٧٥)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

(٣) السبط: الشَّعْر الذي لا جعودة فيه. انظر: الأزهري، **«معجم تهذيب اللغة»** (٢/ ١٦١٥ ـ مادة: سبط).

(٤) أي الهزيل. انظر: ابن الأثير، **«النهاية في غريب الأثر»** (٥/ ٧١).

(٥) في هذه الرواية خلط بين قصتين مختلفتين: وهما قصة عويمر العجلاني، وقصة هلال بن أمية، وسأذكر هاتين القصتين ليتضح ذلك: =

وجه الدلالة: مع هذه الدلالة الظاهرة لم يعْرضْ النبي صلى الله عليه

= أما قصة عويمر العجلاني، فأخرجها البخاري ـ واللفظ له ـ (ك: التفسير، باب قوله عز وجل: «﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾» [النور:٦]، ح: ٤٤٦٨) و(ك: الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث. . .، ح: ٤٩٥٩، وباب اللعان ومن طلّق بعد اللعان، ح: ٥٠٠٢) و(ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع. . .، ح: ٦٨٧٤)، **ومسلم** (ك: اللعان، ح: ١٤٩٢) من حديث سهل بن سعد أن عويمراً أتى عاصمَ بن عديٍّ ـ وكان سيد بني عجلان ـ فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع ؟ سل لي رسولَ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك، فأتى عاصمٌ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: يا رسول الله ! فكره رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المسائل، فسأله عويمر، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كره المسائل وعابها، قال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك، فجاء عويمرٌ، فقال: يا رسول الله ! رجلٌ وجد مع امرأته رجلاً، أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«قد أَنْزَلَ الله الْقُرْآنَ فِيكَ وفي صَاحِبَتِكَ»**، فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالملاعنة بما سَمّى الله في كتابه فلاعنها، ثم قال: يا رسول الله ! إن حبستُها فقد ظلمتها، فطلّقها، فكانت سنةً لمن كان بعدهما في المتلاعنين، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«انْظُرُوا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْحَمَ أَدْعَجَ الْعَيْنَيْنِ عَظِيمَ الأَلْيَتَيْنِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فلا أَحْسِبُ عُوَيْمِرًا إلا قد صَدَقَ عليها وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أُحَيْمِرَ كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فلا أَحْسِبُ عُوَيْمِرًا إلا قد كَذَبَ عليها»**، فجاءت به على النعت الذي نعت به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تصديق عويمر، فكان بعْدُ يُنسب إلى أُمّه.

أما قصة هلال بن أمية في اتهامه لشريك بن سحماء: **أخرجها البخاري** (ك: التفسير، باب ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ⁽⁸⁾﴾، ح: ٤٤٧٠): فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشريك بن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«البينة أو حدٌّ في ظهرك»**، فقال: يا رسول الله ! إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البيّنة ؟ فجعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: **«الْبَيِّنَةَ أو حَدٌّ في ظَهْرِكَ»**، فقال هلال: =

وعلى آله وسلم لشريكٍ ولا للمرأةِ، وأنفذ الحُكمَ وهو يعلم أن أحدَهما كاذبٌ، ثم عَلِمَ بعْدُ أن الزوجَ هو الصادق، ولم يجعل الله إليهما سبيلاً؛ إذ لم يُقِرَّا ولم تقم عليهما بيّنة، وأبطل في حكم الدنيا عليهما استعمال الدلالة ـ التي هي أقوى من الذرائع ـ التي لا يوجد في الدنيا دلالة بعد دلالة الله على المنافقين أقوى مما أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مولود امرأة العجلاني قبل أن يكون، ثم كان كما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فإذا أُبطل الأقوى من الدلائل أُبطل الأضعف من الذرائع كلها[1].

ثم ذكر الشافعي بسنده:

٤ ـ حديثَ ركانة: أن ركانة بن عبد يزيدَ طَلَّقَ امرأته سُهيمةَ المزنية ألبتةَ، ثم أتى النبيَّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال: يا رسول الله! إني طلقت امرأتي سهيمة ألبتةَ، والله ما أردت إلا واحدةً، فقال النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم لركانة: **«والله ما أردتَ إلا واحدةً؟»**، فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدةً، فردَّها إليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فطلَّقها الثانيةَ في زمان عمر والثالثة في

= والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه «﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾»، فقرأ حتى بلغ «﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾»، فانصرف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأرسل إليها فجاء هلال، فشهد، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ»، ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقّفوها وقالوا: إنها موجِبةٌ. قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ سَابِغَ الإِلْيتين خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لِشَرِيكِ بن سَحْمَاءَ»**، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«لَوْلاَ ما مَضَى من كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لي وَلَهَا شَأْنٌ»**.

(١) انظر: الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧).

زمان عثمان رضي الله عنهما[١].

وجه الدلالة: الأغلب على من سمع قول ركانة لامرأته: أنت طالقٌ، أنه قد أوقع الطلاق بقوله: أنت طالقٌ، وأن ألبتةَ إرادةُ شيء غير الأول أنه الإبتات بثلاث، ولكنه لمَّا كان ظاهرًا في قوله واحتمل غيرَه لم يحكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا بظاهر الطلاق وذلك واحدة[٢].

٥ ـ حديث أبي هريرة في الرجل الذي عرّض بقذف امرأته: فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فقال يا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لي غُلَامٌ أَسْوَدُ فقال: «**هَل لَكَ مِنْ إِبِلٍ ؟**»، قال: نعم، قال «**ما أَلْوَانُهَا ؟**»، قال: حُمْرٌ، قال: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ ؟**»، قال: نعم، قال: «**فَأَنَّى ذلك ؟**»، قال: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قال:

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الطلاق، باب في ألبتة، ح: ٢٢٠٨)، **والترمذي** (ك: الطلاق واللعان، باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته ألبتة، ح: ١١٧٧)، **وابن ماجه** (ك: الطلاق، باب طلاق ألبتة، ح: ٢٠٥١)، **والدارمي** (ك: الطلاق، باب في طلاق ألبتة، ح: ٢٢٧٢)، **والحاكم** (٢/ ٢١٨، ح: ٢٨٠٧)، **وابن حبان** (ك: الطلاق، باب الرجعة، ح: ٤٢٧٤)، **والدارقطني** (٤/ ٣٤، ح: ٩٢)، **والبيهقي** (ك: الخلع والطلاق، باب ما جاء في كنايات الطلاق التي لا يقع الطلاق بها إلا أن يريد بمخرج الكلام منه الطلاق، ح: ١٤٧٧٨) عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أنه طلق امرأته ألبتة... وذكره.
قال أبو داود: وهذا أصح من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً؛ لأنهم أهل بيته وهم أعلم به.
وقال ابن ماجه: سمعت أبا الحسن علي بن محمد الطنافسي يقول: ما أشرف هذا الحديث.
وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: فيه اضطراب.

(٢) انظر: الشافعي، «**الأم**» (٧/ ٢٩٧).

«فَلَعَلَّ ابْنَكَ هذا نَزَعَهُ»[١].

وجه الدلالة: أن ظاهر كلام هذا الرجل أنه يعرِّض بالقذف، ولم يحدّه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ إذ لم يكن التعريض ظاهرَ قذفٍ، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكمَ القذْف[٢].

قال الشافعي بعد ذكره للأدلة السابقة: (وفي جميع ما وصفتُ، ومع غيره مما استغنيت بما كتبت عنه مما فرض الله تعالى على الحكام في الدنيا، دليل على أنّ حرامًا على حاكم أن يقضي أبدًا على أحدٍ من عباد الله إلا بأحسن ما يُظهر وأخفِّه على المحكوم عليه وإنِ احتمل ما يَظهر منه غير أحسنِهِ كانت عليه دلالةٌ بما يَحتمل ما يُخالف أحسنَه وأخفَّه عليه أو لم تكن... فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالةٍ منهم أو غير دلالةٍ لم يَسْلَم عندي من خلاف التنزيل والسنة... وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المتلاعنيْن إن جاءت به المتلاعنة على النعت المكروه يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أُبطل الأقوى من الدلائل أُبطل الأضعف من الذرائع كلها، وأُبطل الحدُّ في التعريض بالقذف، فإن من الناس من يقول: إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما: **«ما أنا بزانٍ ولا أمي بزانية»** حُدَّ؛ لأنه إذا قاله على المشاتَمة فالأغلب إنما يريد به قذْفَ أمِّ الذي يُشاتِمُ وأبيه، وإن قاله على غير المشاتَمة لم أحُدَّهُ إذا قال: **«لم أُرِدِ القذْفَ»** مع إبطال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حُكْمَ التعريض في حديث الفزاري الذي ولدت امرأته غلامًا أسودَ، فإن قال قائل: فإن عمر حَدَّ في التعريض في مثل هذا.

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الطلاق، باب إذا عرّض بنفي الولد،ح: ٤٩٩٩)، **ومسلم** (ك: اللعان، ح: ١٥٠٠).

(٢) انظر: الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٧).

قيل: استشار أصحابه، فخالفه بعضهم، ومع مَنْ خالفه ما وصفنا من الدلالة، ويَبْطُلُ مثلُه من قول الرجل لامرأته «**أنت طالق ألبتة**»؛ لأن طالِقَ إيقاعُ طلاقٍ ظاهرٍ، وألبتة تحتمل زيادةً في عددِ الطلاق وغيْرَ زيادةٍ، فعليهِ الظاهرُ، والقولُ قولُه في الذي يَحتملُ غير الظاهر حتى لا يَحكمَ عليه أبدًا إلا بظاهرٍ، ويجعل القولَ قولَه في غير الظاهر، وهذا يدل على أنه لا يفسد عقدٌ أبدًا إلا بالعقد نفسهِ، لا يفسد بشيءٍ تَقَدَّمَهُ وَلاَ تَأَخَّرَهُ وَلاَ بِتَوَهُّم وَلاَ بِأَغْلَبَ، وكذلك كلُّ شيء لا يفسد إلا بعقده، ولا تفسد البيوع بأن يَقول: هذه ذريعةٌ، وهذه نيةُ سُوءٍ، ولو جاز أن نبطل البيوع بأن يقال: متى خاف أن تكونَ ذريعةً إلى الذي لا يَحِلُّ كان يكون اليقينُ من البيوع بعقدِ ما لا يَحِلُ أولى أن يُرَدَّ به من الظنِّ، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفًا ونوى بشرائه أن يَقتلَ به كان الشراءُ حلالاً وكانت النيةُ بالقتل غير جائزة، ولم يَبْطُلْ بها البيعُ... فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها، ولا يفسدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عُقدت في الظاهر صحيحة أولى أن لا تفسد بتوهم غيرِ عاقدها على عاقدها، سيما إذا كان توهمًا ضعيفًا والله تعالى أعلم)[1].

مناقشة ابن القيم للأدلة السابقة:

ناقش ابن القيم الأدلة السابقة بعد تأصيل بيّن فيه متى يُحمل الكلام على ظاهره ومتى لا يحمل، وقد بدأ ذلك بمقدمة ولج من خلالها إلى تأصيل هذه المسألة، فقال:

(إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفًا ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئًا عرّفه بمراده وما في نفسه

---

(١) الشافعي، «الأم» (٧/ ٢٩٧).

بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامَها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يُحط بها علمًا، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية، ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتبت عليها الأحكام، لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة، ورحمةُ الله تعالى وحكمته تأبى ذلك)[1].

ثم بيّن الأشياء التي لا يؤاخذ بها المكلَّف، فقال:

(والغلط والنسيان والسهو وسبْقُ اللسان بما لا يريده العبد بل يريد خلافه والتكلم به مكرهًا وغير عارف لمقتضاه، من لوازم البشرية، لا يكاد ينفك الإنسان من شيء منه؛ فلو رتب عليه الحكم، لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة، رفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتى الخطأ في اللفظ من شدة الفرح[2] والغضب[3] والسكر[4]، وكذلك

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥١٤ ـ ٥١٥).

(٢) كما في حديث فرح الرب بتوبة عبده وقول العبد: «اللهُمَّ أنتَ عَبْدِي وأنا رَبُّكَ أخطَأَ من شِدَّةِ الفَرَحِ» أخرجه مسلم (ك: التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها، ح: ٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ [يونس١١].

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء٤٣]، (فلم يرتب على كلام السكران حكماً حتى يكون عالماً =

الخطأ والنسيان [١] والإكراه[٢] والجهل بالمعنى وسبق اللسان بما لم يرده، والتكلم في الإغلاق ولغو اليمين، فهذه عشرة أشياء لا يؤاخذ الله بها عبده بالتكلم في حال منها؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذي يؤاخذه به)[٣].

أقسام الألفاظ[٤]:

ثم قسَّم ابن القيم الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونيّاتهم وإراداتهم لمعانيها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتبُ تنتهي إلى اليقين والقَطْع بمراد المتكلم؛ بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك؛ كما إذا سمع العاقلُ والعارفُ باللغة قولَه صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا كما تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ليس دُونَهُ سَحَابٌ وَكَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ في الظَّهِيرَةِ صَحْوًا ليس دُونَهَا سَحَابٌ لاَ تُضَارُّونَ في رُؤْيَتِهِ إلاَّ كما تُضَارُّونَ في رُؤْيَتِهَا**»[٥]، فإنه لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم وأنه

= بما يقول، ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلاً يستنكه المقر بالزنا ليعلم هل هو عالم بما يقول أو غير عالم بما يقول) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥١٦)، وانظر: ابن القيم، «**زاد المعاد**» (٥/ ٢٠١).

(١) كما في قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل ١٠٦].

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥١٤ ـ ٥١٥).

(٤) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥١٧)، و«**زاد المعاد**» (٥/ ٢٠٥).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، ح: ٦٢٠٤)، **ومسلم** (ك: الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح: ١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

رؤية البصر حقيقة، وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنصّ من هذه، ولو اقترح على أبلغ الناس أن يُعبِّر عن هذا المعنى بعبارة لا تحتمل غيره،لم يقدر على عبارة أوضح ولا أنصّ من هذه، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل؛ فإنه مُستولٍ على الأمد الأقصى من البيان.

القسم الثاني: ما يَظْهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حَدِّ اليقين؛ بحيث لا يشك السامع فيه، وهذا القسم نوعان:

أحدهما: أن لا يكون مريدًا لمقتضاه ولا لغيره.

والثاني: أن يكون مريدًا لمعنى يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران، والثاني: كَالْمُعَرِّضِ والمُوَرِّي وَالْمُلْغِزِ وَالْمُتَأَوِّلِ.

القسم الثالث: ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته لغيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتَى به اختيارًا[١].

تحرير محل النزاع:

ثم حرر ابن القيم محل النزاع في هذه المسألة، فبيّن أولاً متى يُحمل الكلام على ظاهره، فقال:

(إذا ظهر قصْد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قَصْدٌ يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره، والأدلة التي ذكرها الشافعي رضي الله عنه وأضعافها كلها إنما تدل على ذلك[٢] وهذا حق لا ينازع فيه عالم والنزاع إنما هو في غيره.

---

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٥١٧، ٥١٨).
(٢) أي أنها تصلح أمثلة للقسم الثالث من أقسام الألفاظ.

إذا عُرف هذا؛ فالواجب حمْل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلَّف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يُقصَد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك. ومُدَّعي غيرِ ذلك على المتكلمِ القاصدِ للبيانِ والتفْهيمِ كاذبٌ عليه. قال الشافعي: «**وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره بَتٌّ**» من ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء[1] فهو ملبوس عليه ملبس على الناس فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان وصار الناس كالبهائم بل أسوأ حالاً، وَلَمَا عُلِمَ غرضُ هذا المصنف من تصنيفه، وهذا باطل بضرورة الحس والعقل، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجهًا مذكورة في غير هذا الموضع[2]، وَلَكِنْ حَمْلُ كَلَامِ المتكلمين على ظاهره لا ينبغي صَرْفُهُ عن ذلك لدلالة تدل عليه كَالتَّعْرِيضِ وَلَحْنِ الْخِطَابِ وَالتَّوْرِيَةِ وغير ذلك، وهذا أيضًا مما لا ينازع في العقلاء)[3].

ثم بيّن متى يُحمل الكلام على غير ظاهره، فقال:

(وإنما النزاع في الحمْل على الظاهر حكمًا بعد ظهور مراد المتكلمِ

---

(١) وهي: عصمة رواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، والنسخ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه. انظر، ابن القيم، «**الصواعق المرسلة**» (٢/ ٦٣٣)، ط ٣، ٤م، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

(٢) أجاب عن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية من وجوهٍ. انظر، ابن القيم، «**الصواعق المرسلة**» (٢/ ٦٣٧).

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥١٩).

والفاعلِ بخلاف ما أظهره؛ فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصدُ والنياتُ بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها ؟)[١].

ثم بيّن رأيه في هذه المسألة، فقال:

(وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرةٌ، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك؛ وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريمًا؛ فيصير حلالاً تارة وحرامًا تارة أخرى؛ باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحًا تارة وفاسدًا تارة باختلافها، وهذا كالذبح؛ فإن الحيوان يحل إذا ذُبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله، وكذلك الحلالُ يَصيد الصيدَ للمُحْرِم فيحرم عليه، ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم، وكذلك الرجل يشتري الجارية ينوى أن تكون لموكله، فتحرم على المشتري، وينوي أنها له فتحل له وصورة العقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد، وكذلك صورة القَرْض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل؛ صورتهما واحدة وهذا قربة صحيحة، وهذا معصية باطلة بالقصد، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمرًا معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعصره بنية أن يكون خلاً أو دبسًا جائز، وصورة الفعل واحدة، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلمًا حرام باطل؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله، فهو طاعة وقربة، وكذلك عقد النذر المعلق على شرط ينوي به التقرب والطاعة، فيلزمه الوفاء بما نذره، وينوي به الحلف والامتناع، فيكون يمينًا مكفرة، وكذلك تعليق الكفر بالشرط، ينوي به اليمين

---

(١) المصدر السابق (٤/٥١٩).

والامتناع، فلا يكفر بذلك وينوي به وقوع الشرط، فيكفر عند وجود الشرط، ولا يكفر إن نوى به اليمين، وصورة اللفظ واحدة، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها، ينوي بها الطلاق، فيكون ما نواه، وينوي به غيره، فلا تطلق، وكذلك قوله: «**أنت عندي مثل أمي**»، ينوي بها الظهار فتحرم عليه، وينوي به أنها مثلها في الكرامة، فلا تحرم عليه، وكذلك من أدّى عن غيره واجبًا ينوي به الرجوعَ مَلَكَهُ، وإن نوى به التبرع لم يرجع. وهذه كما أنها أحكام الرب تعالى في العقود، فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات، فقد اطردت سنته بذلك في شرعه وقَدَره)[١].

الجواب عما استدل به الشافعي:

ناقش ابن القيم الأدلة السابقة التي استدل بها الشافعي ومن وافقه، فأجاب عن الأدلة الثلاثة الأولى بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يؤمر أن يُنقِّب عن قلوب الناس ولا أن يشق بطونهم، بل يُجري عليهم أحكام الله في الدنيا إذا دخلوا في دينه، ويجرى أحكامه في الآخرة على قلوبهم ونياتهم؛ فأحكام الدنيا على الإسلام، وأحكام الآخرة على الإيمان، ولهذا قَبِلَ إسلام الأعراب، ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئًا، وقَبِلَ إسلامَ المنافقين ظاهرًا، وأخبر أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئًا، وأنهم في الدرك الأسفل من النار، فأحكام الرب تعالى جارية على ما يُظهر العباد، ما لم يقم دليل على أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه، كما تقدّم تفصيله[٢].

ثانيًا: الجواب عن حديث عويمر العجلاني في ملاعنته امرأته: أن

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥١٩ ـ ٥٢٠).
(٢) انظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣).

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم (إنما قال بعد أن ولدت الغلام على شبه الذي رميت به: **«لَولا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»**، فهذا ـ والله أعلم ـ إنما أراد به: لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رُميت به يقتضي حكمًا آخرَ غيرَهُ، ولكنَّ حُكمَ الله باللعان ألغي حكمَ الشَّبَهِ، فإنهما دليلان وأحدهما أقوى من الآخر؛ فكان العمل به واجبًا، وهذا كما لو تعارض دليلُ الفراش ودليلُ الشَّبَه، فإنّا نُعمل دليلَ الفراش ولا نلتفت إلى الشبه بالنص والإجماع، فأين في هذا ما يبطل المقاصد والنيات والقرائن التي لا معارض لها ؟! وهل يلزم من بطلان الحكم بقرينة قد عارضها ما هو أقوى منها بطلانُ الحكم بجميع القرائن؟[1] . . . وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، فليس في الممكن شرعًا غيرُ هذا، وهذا شأن عامة المتداعيين، لا بد أن يكون أحدهما محقًا والآخر مبطلاً، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق المحق وإبطال باطل المبطل، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع المحق دليل)[2].

ثالثًا: الجواب عن حديث ركانة: (أما حديث ركانة لما طلق امرأته ألبتة وأحلفه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه إنما أراد واحدة، فمن أعظم الأدلة على صحة هذه القاعدة، وأن الإعتبار في العقود بنيات

(١) وقد ألّف الإمام ابن القيم كتابه **«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»** لإثبات العمل بالقرائن واعتبارها في الأحكام وعدم الوقوف مع ظواهر البيّنات والأحكام، وأقام عليها الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة، قال عنها: (وهي مسألة كبيرة، عظيمة النفع، جليلة القدر، إن أهملها الحاكم أو الوالي أضاع حقاً كثيراً، وأقام باطلاً كبيراً، وإن توسّع وجعل معوّله عليها، دون الأوضاع الشرعية، وقع في أنواع من الظلم والفساد). ابن القيم، **«السياسة الشرعية في الطرق الحكمية»** (ص: ٣).

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٥٤٣).

أصحابها ومقاصدهم وإنْ خالفت ظواهرَ ألفاظهم؛ فإن لفظ ألبتة يقتضي أنها قد بانت منه وانقطع التواصل الذي كان بينهما بالنكاح، وأنه لم يبق له عليها رجعة، بل بانت منه ألبتة كما يدل عليه لفظ ألبتة لغة وعرفًا، ومع هذا فَرَدَّها عليه، وقَبِلَ قولَه أنها واحدة مع مخالفة الظواهر اعتمادًا على قصده ونيته، فلولا اعتبار القصود في العقود لما نفعه قصده الذي يخالف ظاهرَ لفظه مخالفةً ظاهرةً بيّنةً، فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة وقد قَبِلَ منه في الحكم وَدَيَّنَه فيما بينه وبين الله، فلم يقض عليه بما أظهر من لفظه لَمَّا أخبره بأن نيتَه وقصدَه كان خلافَ ذلك)[1].

رابعًا: الجواب عن قول الشافعي (إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبطل في حكم الدنيا استعمال الدلالة التي لا يوجد أقوى منها ـ يعني دلالة الشبه ـ)[2]: فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم (إنما أبطلها بدلالة أقوى منها وهي اللعان، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراش، واعتبرها حيث لم يعارضها مثلُها ولا أقوى منها في إلحاق الولد بالقَافَة، وهي دلالة الشبه، فأين في هذا إلغاء الدلالات والقرائن مطلقًا ؟!)[3].

خامسًا: الجواب عن قوله (إنه لم يحكم في المنافقين بحكم الكفر، مع الدلالة التي لا أقوى منها، وهي خبر الله تعالى عنهم وشهادته عليهم)[4]: (إن الله تعالى لم يُجر أحكام الدنيا على علمه في عباده، وإنما أجراها على الأسباب التي نصبها أدلة عليها وإن عَلِمَ سبحانه وتعالى أنهم مبطلون فيها مظهرون لخلاف ما يبطنون، وإذا أَطْلَعَ الله رسوله على ذلك، لم يكن ذلك مناقضًا لحكمه الذي شرعه ورتبّه على تلك الأسباب كما

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٥٤٣).
(٢) الشافعي، «الأم» (٧/ ٢٩٦).
(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٤٤).
(٤) الشافعي، «الأم» (٧/ ٢٩٦).

رتّب على المتكلم بالشهادتين حُكْمَه وأطْلع رسولَه وعبادَه المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين، وأنهم لم يطابق قولهم اعتقادهم، وهذا كما أجرى حكمه على المتلاعنين ظاهرًا ثم أطلع رسوله والمؤمنين على حال المرأة بشبه الولد لمن رُميت به، وكما قال: «**إنما أقضي بنحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار**»[١]، وقد يُطلعه الله على حال آخذِ ما لا يحل له أخْذه، ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم)[٢].

سادسًا: الجواب عن حديث أبي هريرة في الرجل الذي عرّض بقذف امرأته: (وأما الذي قال يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، فليس فيه ما يدل على القذف لا صريحًا ولا كناية، وإنما أخبره بالواقع مستفتيًا عن حكم هذا الولد: أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه، فأفتاه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقَرّب له الحكمَ بالشبه الذي ذكره؛ ليكون أذعن لقبوله وانشراح الصدر له، ولا يقبله على إغماض، فأين في هذا ما يبطل حد القذف بقول من يشاتم غيره: أما أنا فلست بزانٍ، وليست أمي بزانية، ونحو هذا من التعريض الذي هو أوجع وأنكى من التصريح، وأبلغ في الأذى وظهوره عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح، فهذا لون وذلك لون، وقد حد عمر بالتعريض في القذف ووافقه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين)[٣].

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، ح: ٢٥٣٤) و(ك: الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت. . .، ح: ٦٥٦٦) و(ك: الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، ح: ٦٧٤٨)، **ومسلم** (ك: الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ح: ١٧١٣).

(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٤٤).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٥٤٥).

سابعًا: الجواب عن قول الشافعي رحمة الله عليه: (فَإِنْ قال قَائِلٌ: فإن عُمر حَدَّ في التَّعْرِيض في مِثْلِ هذا ـ يعني حديث الفزاري في الجواب السابق ـ قِيلَ: وَاسْتَشَارَ أَصْحَابَه فَخَالَفَهُ بَعْضُهم)[١]: (فإنه يريد ما رواه عن مالك، عن أبي الرجال، عن أُمِّه عمرة بنت عبد الرحمن: أن رجلين استبَّا في زمن عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أنا بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال قائل: مَدَحَ أباه وأُمَّه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مَدْحٌ غير هذا، نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين[٢]، وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر؛ فإنه لما قيل له: إنه قد كان لأبيه وأمه مَدْحٌ غير هذا فَهِمَ أنه أراد القذف فسكت، وهذا إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة، وقد صح عن عمر من وجوه أنه حَدَّ في التعريض، فروى معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، أن عمر كان يحد في التعريض بالفاحشة[٣]، وروى ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن صفوان وأيوب، عن عمر أنه حد في التعريض[٤]، وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد في التعريض[٥]، وذكره

---

(١) الشافعي، «**الأم**» (٧/ ٢٩٧).

(٢) **أخرجه مالك** (ك: الحدود، باب الحد في القذف والنفي والتعريض، رقم: ١٥٩٦)، وابن أبي شيبة (ك: الحدود، باب من كان يرى في التعريض عقوبة، رقم: ٢٨٣٧٦)، **والدارقطني** (٣/ ٢٠٩، رقم: ٣٧٦)، **والبيهقي** (ك: الحدود، باب من حد في التعريض، رقم: ١٦٩٢٤).

(٣) **أخرجه عبد الرزاق** (ك: الطلاق، باب التعريض، رقم: ١٣٧٠٣)، **والدارقطني** (٣/ ٢٠٨، رقم: ٣٧٤)، **والبيهقي** (ك: الحدود، باب من حد في التعريض، رقم: ١٦٩٢٣).

(٤) **أخرجه عبد الرزاق** (ك: الطلاق، باب التعريض، رقم: ١٣٧٠٥) وإسناده منقطع.

(٥) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، «**الاستذكار**» (٧/ ٥١٨)، ط ١، ٨ م، ت: سالم محمد عطا ـ محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

ابن أبي شيبة[١]، وكان عمر بن عبد العزيز يرى الحد في التعريض[٢]، وهو قول أهل المدينة[٣]، والأوزاعي[٤]، وهو محض القياس؛ كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية، واللفظ إنما وُضع لدلالته على المعنى، فإذا ظهر المعنى غاية الظهور، لم يكن في تغيير اللفظ كثير فائدة)[٥].

ثامنًا: جوابه عن قول الشافعي (ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تَقَدَّمه ولا تأخَّرَ عنه، ولا بتوَهُّم، ولا إمارةٍ عليه)[٦]: (يريد أن الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا عَري صَلب العقد عن مقارنته، وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم وقالوا: لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن؛ إذ مفسدة الشرط المتقدم لم تزل بتقدمه وإسلافه، بل مفسدته مقارنًا كمفسدته متقدمًا، وأي مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعَلِمَ الله تعالى والحاضرون أنهما إنما عقدا على ذلك الشرط الباطل المحرم وأظهرا صورة العقد مطلقًا ؟! وهو مقيَّد في نفس الأمر بذلك

---

(١) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الحدود، باب من كان يرى في التعريض عقوبة، رقم: ٢٨٣٧٧) بسنده عن معاوية بن قرة أن رجلاً قال لرجل: يا ابن شامة الوذر، فاستعدى عليه عثمان بن عفان، فقال: إنما عنيت كذا وكذا، فأمر به عثمان فجلد الحد.

(٢) **أخرجه عبد الرزاق** (ك: الطلاق، باب التعريض، رقم: ١٣٧١٨) عن ابن جريج قال: أُخبرت أن عمر بن عبد العزيز قال: من عرّض عرّضنا له بالسياط، وكان يجلد في التعريض.

(٣) انظر: **الأصبحي**، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، **«المدونة الكبرى»** (١٦/ ٢٢٤)، ٨م، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٤) لم أجد من ذكر ذلك عن الأوزاعي سوى ما أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٠١) قال: حدثنا أبو بكر قال حدثنا أبو عاصم عن الأوزاعي عن الزهري: أنه كان يجلد الحد في التعريض.

(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٥٤٥).

(٦) الشافعي، **«الأم»** (٧/ ٢٩٧).

الشرط المحرَّم، فإذا اشترطا قبل العقد أن النكاحَ نكاحُ تحليل أو متعة أو شغار، وتعاهدا على ذلك وتواطئا عليه، ثم عقدا على ما اتفقا عليه، وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتمادًا على تقدم ذكره والتزامه، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقدَ تحليل ومتعة وشغار حقيقة. وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقدًا قد حرَّمه الله ورسوله لوصفٍ أن يشترطا قبل العقد إرادةَ ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليتم غرضهما ؟! وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع؟! وهل هذه القاعدة ـ وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثر ـ إلا فتحٌ لباب الحيل؟! بل هي أصل الحيل وأساسها، وكيف تفرِّق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنى والقصد؟! وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارعُ عدَمَه وإبطالَه؟! وأين هذه القاعدة من قاعدة سد الذرائع إلى المحرَّمات ؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك؛ فالشارع سد الذرائع إلى المحرمات بكل طريق، وهذه القاعدة تُوسِّع الطرقَ إليها وتنهجها، وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريمَ أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضي لهما حقيقة، وفي ذلك تأكيدٌ للتحريم من وجهين:

* من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب.

* ومن جهة اشتمالها على التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذي أحبه ورضيه لعباده إلى نفس ما حرَّمه ونهى عنه، ومعلومٌ أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بَيِّنٌ في الحقيقة، بحيث يظهر للعقول مضادةُ أحدهما للآخر، والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثر؛ إذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال؛ فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد؛ كان حكمها واحدًا،

ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها؛ كان حكمها مختلفًا، وكذلك الأعمال، ومن تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا بالاضطرار فالأمر المحتال عليه بتقدُّمِ الشرط دون مقارنةٍ صورتُه صورةُ الحلال المشروع، ومقصودُه الحرامُ الباطل، فلا تُراعى الصورةُ وتُلغى الحقيقةُ والمقصودُ، بل مشاركة هذا للحرام صورةً ومعنىً وإلحاقه به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولى من إلحاقه بالحلال المأذونِ فيه بمشاركته له في مجرد الصورة)[1].

تاسعًا: جوابه عن قوله (ولا تفسد العقود بأن يقال: هذه ذريعة، وهذه نية سوء...)[2]: (فهذا إشارة منه إلى قاعدتين:

إحداهما: أنْ لا اعتبار بالذرائع ولا يُراعى سَدُّها.

والثانية: أن القُصُود غير معتبرة في العقود.

والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر، وإنما التأثير للشرط الواقع في صلب العقد، وهذه القواعد متلازمة؛ فَمَنْ سَدَّ الذرائعَ اعتبر المقاصد، وقال: يؤثر الشرط متقدمًا ومقارنًا، ومَنْ لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها)[3].

ثم قرر اعتبار الشريعة للذرائع، فقال:

(لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها،

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥١).
(٢) الشافعي، «**الأم**» (٧/ ٢٩٧).
(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٢).

ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصْدَ الغايات وهي مقصودة قصْدَ الوسائل، فإذا حرّم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحِكمته تعالى وعلْمه يأبى ذلك كلَّ الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإنّ أحدَهم إذا مَنع جُندَه أو رعيّتَه أو أهلَ بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لَعُدَّ متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضدُّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحِكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها)[١].

ثم استدل ابن القيم لسد الذرائع بتسعة وتسعين دليلاً سبق ذكرها.

* * *

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٣).



الفصل الثاني

علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفاهيم الأصولية والفقهية الأخرى.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: العلاقة بين سد الذرائع والسياسة الشرعية.

المبحث الثالث: العلاقة بين سد الذرائع والاحتياط.

المبحث الرابع: العلاقة بين سد الذرائع والحيل.



المبحث الأول
العلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا:

تعريف المقاصد لغة: جمع مَقْصِد[1]، فالقاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدل أحدها على إتيان الشيء وأَمّه، والآخر على كسر وانكسار، والآخر على اكتناز في الشيء[2].

والقصد: العدل، واستقامة الطريق، والتوسط. والقصْد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير[3].

وهذه المعاني اللغوية لها ارتباط بالمعنى الاصطلاحي ـ كما سيأتي ـ؛ إذ أن مقاصد الشريعة يلاحظ فيها معنى العدْل، والاستقامة، والوسطية في التشريعات.

---

(١) انظر: الفيومي، «**المصباح المنير**» (ص: ٥٠٥، مادة: قصد).
(٢) انظر: ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**» (٢/ ٤٠٤، مادة: قصد).
(٣) انظر: ابن منظور، «**لسان العرب**» (١١/ ١٧٩، مادة: قصد).

المقاصد اصطلاحًا: أشار عدد ممن كتبوا في المقاصد أنهم لم يعثروا على تعريف للمقاصد عند المتقدمين، وعزوا ذلك إلى أن المتقدمين لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها؛ لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم، وتسيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كدّ أو مشقة، ولكنهم ـ رحمهم الله ـ عبّروا عنها بعدة تعبيرات(١)، منها:

* **جلب المصلحة ودرء المفسدة.** قال الغزالي(٢): (فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة...)(٣).

---

(١) انظر: الريسوني، أحمد، **«نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»** (ص: ٥)، ط ١، دار الكلمة، المنصورة. مصر، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م. واليوبي، محمد سعد ابن أحمد، **«مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»** (ص:٣٣)، ط ١، ١م، دار الهجرة، الثقبة، السعودية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م. والبدوي، محمد أحمد، **«مقاصد الشريعة عند ابن تيمية»** (ص:٤٥)، ط ١، ١م، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م. وعمر، عمر بن صالح، **«مقاصد الشريعة عند الإمام العز ابن عبد السلام»** (ص:٨٧)، ط١، ١م، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م. وجغيم، نعمان، **«طرق الكشف عن مقاصد الشارع»** (ص:٢٥)، ط١، ١م، دار النفائس،عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

(٢) الإمام الفقيه، الأصولي، المتكلم، الفيلسوف، أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، صاحب التصانيف الكثيرة والذكاء المفرط، قال الذهبي: (وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام ومزال الأقدام، ولله سر في خلقه)، ومن تصانيفه: **«إحياء علوم الدين»**، و**«المستصفى»**، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر: السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ)، **«طبقات الشافعية الكبرى»** (٦/ ١٩١)، ط٢، ١٠م، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر، مصر، ١٤١٣هـ. والذهبي، **«وسير أعلام النبلاء»** (١٩/ ٣٢٢).

(٣) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، **«المستصفى»** =

* **المعاني** والتعبير عن المقاصد بالمعاني أمر شائع عند كثير من الأصوليين، فهذا الشاطبي يقول: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهى المصالح التي شرعت لأجلها)[١].

وقال ابن القيم: (وما مثل من وقف على الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني...)[٢].

أما المعاصرون، فقد عرفوها بتعريفات كثيرة، ومن ذلك:

* هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[٣].

* الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[٤].

* المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأُخراهم، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار[٥].

= (ص: ١٧٤)، ط١، ١م، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ .

(١) الشاطبي، **«الموافقات»** (٢/ ٣٨٥).

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٥٢٧).

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، **«مقاصد الشريعة الإسلامية»** (ص: ٢٥١) ط٢، ١م، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

(٤) الفاسي، علال، **«مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»** (ص: ٣)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

(٥) العالم، يوسف، **«المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»** (ص: ٧٩)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا.

* المعاني والحِكم ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا؛ من أجل تحقيق مصالح العباد[١].

* التعريف المختار: هي المعاني والحكم التي رعاها الشارع في جميع أحوال التشريع؛ لتحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم[٢].

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة:

لقد بعث الله ـ عز وجل ـ محمدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشريعة عظيمة جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فما من خير إلا ودلت عليه وأرشدت إليه، وما من شر إلا وحذرت منه ونهت عنه؛ تحقيقًا لمقاصد هذه الشريعة الخاتمة التي جاءت بتحقيق مصالح الخلق وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ تفضلاً من الله ـ جل جلاله، وتقدست أسماؤه ـ على عباده، ولذلك فإنه تعالى لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا، وهذا واضح في الكتاب والسنة وضوح الشمس في رابعة النهار، ولا شك أن وراء ذلك حِكَمًا عظيمةً بالغةً، ومصالح عاجلةً وآجلةً.

قال ابن القيم: (فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدْل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحِكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى

---

(١) اليوبي، **«مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقتها بالأدلة الشرعية»** (ص: ٣٧).

(٢) هذا التعريف مركب من تعريف الشيخ ابن عاشور والشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه **«أصول الفقه»** (ص: ١٩٨)، ط٢٠، ١م، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواءُ كلِّ عليل، وطريقه المستقيم الذي مَن استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرّة العيون، وحياة القلوب، ولذّة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسومٌ قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزول، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خرابَ الدنيا وطيَّ العالَم، رَفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب رحى الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة)[1].

ثم قال: (وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حقَّ التأمل وجدْتها من أولها إلى آخرها شاهدةً بذلك (أي: بإثبات المقاصد والعلل) ناطقةً به، ووجدت الحِكْمة والمصلحة، والعدل والرحمة باديًا على صفحاتها، مناديًا عليها، يدعو العقول والألباب إليها، وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين، ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يُضادها؛ وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسَّفَه الذي يتعالى عن إرادته وشرْعه، وأنه لا يصلح العباد إلا عليها، ولا سعادة لهم بدونها ألبتة)[2].

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٣٧).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٦٤).

وعلى هذا فيمكننا أن نقول:

١ ـ إنه لا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكمّلها، ومما يحقق مقصود الشارع ويخدمه: سد الذرائع، فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد[1]، فهو في الحقيقة تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة.

قال ابن القيم: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصْدَ الغايات وهي مقصودة قصْدَ الوسائل، فإذا حرّم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحِكمته تعالى وعلْمه يأبى ذلك كلَّ الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإنّ أحدَهم إذا مَنع جُندَه أو رعيّتَه أو أهلَ بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لَعُدَّ متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضدُّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحِكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى

---

(١) انظر: اليوبي، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص ٥٧٩).

المحارم بأن حرّمها ونهى عنها)[١].

وقال رحمه الله: (فإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة - بحسب الإمكان - وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلّها، وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة - بحسب الإمكان - وإن تزاحمت عُطِّل أعظمُها فسادًا؛ باحتمال أدناها، وعلى هذا وَضَعَ أحكمُ الحاكمين شرائعَ دينه، دالّة عليه، شاهدةً له بكمال علمه وحِكمته، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذَوْقٌ من الشريعة وارتضاعٌ من ثَدْيها، وورودٌ من صَفْوِ حوضها، وكلّما كان تضلُّعه منها أعظم كان شهودُه لمحاسنها ومصالحها أكمل)[٢].

فقاعدة سد الذرائع مبناها على هذا التقعيد العلمي الدقيق، أعني بذلك تحقيق المصالح الراجحة، وتعطيل المفاسد الراجحة - بحسب الإمكان - ، فالوسيلة المباحة إذا آل أمْر استعمالها إلى مفسدة راجحة، فإنها تمنع؛ تحقيقًا للمصلحة وتفويتًا للمفسدة.

٢ - أن الشريعة جاءت لتحقيق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية، وذلك باستخلافه في الأرض؛ لعمارتها وتحقيق عبودية الله تعالى فيها، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بدفع ما يضادها من طرق الفساد ووسائله، وهذا لا يحققه قانون بشري صِرْف، بل لا بد من تشريعات ربانية يَعْلم مُشَرِّعها ما يصلح الخلق فيحثهم عليه، وما يفسدهم فيمنعهم منه، ولذلك شرع - جل شأنه - الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ومنها: سد الذرائع، التي تمنع الوصول إلى الفساد، وبالتالي عدم حصوله.

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٣).

(٢) ابن القيم، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٦٢) ط١، ٣م، ت: علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

قال ابن القيم: (وكيف يُظنُّ بهذه الشريعة العظيمة الكاملة، التي جاءت بدفع المفاسد، وسد أبوابها وطرقها، أن تُجَوِّز فتْحَ باب الحيل، وطُرُقِ المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفاسد التي قَصدت دفعها ؟! وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم - إما بأن يُقصد به ذلك المحرّم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسُه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرّم - يُحرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحةٌ راجحة تقتضي حِلَّه: فالتذرّع إلى المحرّمات بالاحتيال عليها أوْلى أن يكون حرامًا، وأوْلى بالإبطال والإهْدار - إذا عُرف قصد فاعله - وأوْلى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره. وهذا بحمد الله تعالى بَيِّنٌ لمن له فِقْهٌ في الشرع ومقاصده)[١].

إن سدَّ الذرائع المفضية إلى الفساد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، ولذلك فإن سد الذرائع من أكثر الأدلة التصاقًا وارتباطًا بالمقاصد[٢].

قال ابن القيم: (وكيف يُظنُّ بهذه الشريعة العظيمة الكاملة، التي جاءت بدفع المفاسد، وسد أبوابها وطُرقها، أن تُجَوِّز فتْحَ باب الحيل، وطُرُقِ المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفاسد التي قَصدت دفعها ؟! وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم - إما بأن يُقصد به ذلك المحرّم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسُه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرّم - يُحرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحةٌ راجحة تقتضي حِلَّه:

---

(١) ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٣٢، ٦٣٣).

(٢) انظر ما سبق من الأدلة التي أوردها الإمام ابن القيم لإثبات حجية سد الذرائع. وانظر: اليوبي، «**مقاصد الشريعة الإسلامية..**» (ص ٥٧٧).

فالتذرّع إلى المحرّمات بالاحتيال عليها أوْلى أن يكون حرامًا، وأوْلى بالإبطال والإهْدار ـ إذا عُرف قصد فاعله ـ وأوْلى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصْده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره، وهذا بحمد الله تعالى بَيّنٌ لمن له فِقْهٌ وفَهْمٌ في الشرع ومقاصده)[1].

* * *

(١) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/ ٦٣٢، ٦٣٣).

المبحث الثاني
العلاقة بين سد الذرائع والسياسة الشرعية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا:

السياسة لغة: السياسة فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسة، والوالي يسوسُ الرعيةَ وأمْرَهم[1]. والسَّوْس: الرِّياسةُ، يقال: ساس الأمرَ سياسةً: قام به.

وسوّسه القومُ: جعلوه يسوسهم، ويقال: سُوِّس فلانٌ أمْرَ بني فلان أي: كُلِّف سياستهم. وسُسْتُ الرعيةَ سياسةً: أمرتُها ونهيْتُها. والسياسة: القيام على الشيء بما يُصْلحه[2].

الشَّرْعُ لغة: الشين والراء والعين أصْلٌ واحدٌ، وهو شيء يُفتَح في امتداد يكون فيه، من ذلك: الشريعة، وهي مورد الشَّاربة الماء، واشتُق

(١) انظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ)، «**العين**» (٧/ ٣٣٦، مادة: ساس)، ٨م، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٢) انظر: ابن منظور، «**لسان العرب**» (٦/ ٤٢٩، مادة: سوس).

من ذلك الشِّرْعَة في الدِّين، والشريعة، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(١)، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾(٢)(٣).

فالشِّرْعة والشريعة: الطريقةُ الظاهرة في الدِّين(٤).

والشرع: البيان والإظهار، يقال: شرع الله كذا؛ أي: جعله طريقًا ومذهبًا(٥).

الشرع اصطلاحًا: اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشًا ومعادًا، سواء كانت منصوصة من الشارع أو راجعة إليه(٦).

وقيل أيضًا: ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودُوِّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصليه واعتقادية، ودُوِّن لها علم الكلام(٧).

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.
(٢) سورة الجاثية: الآية ١٨.
(٣) انظر: ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**» (١/ ٦٤٨، مادة: شرع).
(٤) انظر: المطرّزي، أبو الفتح ناصر الدين (ت: ٦١٠هـ)، «**المغرب في ترتيب المعرب**» (١/ ٤٣٩، مادة: شرع)، ط١، ٢م، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
(٥) الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت: ٨١٦هـ)، «**التعريفات**» (ص: ١٣٠)، ط٢، ١م، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
(٦) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ)، «**الكليات**» (ص: ٥٢٤)، ط٢، ١م، تحقيق: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
(٧) التهانوي، محمد أعلى بن علي (ت: ١١٥٨هـ)، «**كشاف اصطلاحات الفنون**» (٢/ ٧٥٩)، ٤م، دار صادر، بيروت.

تعريف السياسة الشرعية: عرّفها الفقهاء بتعريفات كثيرة، فمن ذلك:

* (هي استصلاح الخلق؛ بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير)[(١)].

* وعُرّفت بأنها: (فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي)[(٢)].

* وعُرّفت بأنها: (ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولا نزل به وحي)[(٣)].

* **تعريف ابن القيم للسياسة الشرعية:**

عرّف ابن القيم السياسة الشرعية بتعريف عام فقال:

(هي عدْل الله ورسوله)[(٤)].

وقد كان ابن القيم يستعمل كلمة السياسة تبعًا لمصطلح الناس[(٥)]،

---

(١) الكفوي، «**الكليات**» (ص: ٥١٠).

(٢) ابن نجيم، «**البحر الرائق**» (٥/ ١١).

(٣) ابن القيم، «**الطرق الحكمية**» (ص: ١٣)، و«**إعلام الموقعين**» (٦/ ٥١٢)، وهذا التعريف لابن عقيل الحنبلي.

(٤) ابن القيم، «**الطرق الحكمية**» (ص: ١٤).

(٥) قال ابن القيم في «**إعلام الموقعين**» (٢/ ١٦٨): (ولا حَجْر في الاصطلاح؛ ما لم يتضمن حَمْلَ كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغَلَطُ في فَهْم النصوص، وحَمْلها على غير مراد المتكلم منها).
أقول: وهذا كلامٌ دقيق يقيد العبارة الشائعة على ألسنة كثير من طلاب العلم: لا مشاحّة في الاصطلاح!
وانظر: ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ١٠٥).

ولذلك فهو يقول: (وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدْلاً فهي من الشرع)[١].

فكان يستعمل كلمة «**السياسة**» حينما يتحدث عن أفعال الملوك والرؤساء في شؤون الرعية، كما يقول عن نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (.. إنه لم يأت مكذبًا لمن قبله من الأنبياء مزريًا عليهم كما يفعل الملوك المتغلبون على الناس بمن تقدمهم من الملوك، بل جاء مصدِّقًا لهم، شاهدًا بنبوتهم، ولو كان كاذبًا متقوّلاً منشئًا من عنده سياسة لم يصدِّق من قبله بل كان يزري بهم ويطعن عليهم كما يفعل أعداء الأنبياء)[٢].

ويقول: (بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم..)[٣].

التعريف المختار: لعل الأقرب أن يقال في تعريف السياسة الشرعية: (هي تدبير شؤون الأمة، وتنظيم مرافقها بما يتفق وروح الشريعة وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة)[٤].

وهي بهذا التعريف تشمل نوعين من الأحكام[٥]:

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٦/ ٥١٣)، وانظر: ابن القيم، «**الطرق الحكمية**» (ص: ١٤).

(٢) ابن القيم، «**إغاثة اللهفان..**» (٢/ ١١١٢)، وانظر: البقري، أحمد ماهر، «**ابن القيم من آثاره العلمية**» (ص: ١٨٠)، ١م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

(٣) «**إعلام الموقعين**» (٥/ ١٠٧).

(٤) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، «**مذكرة في السياسة الشرعية**»، غير منشور، (ص: ٣).

(٥) انظر: المرجع السابق، (ص: ٣).

الأول: إنشاء أحكام مما لا نص فيه، استنادًا إلى روح التشريع ومبادئه العامة والمصالح المرسلة.

الثاني: فقه التطبيق؛ توفيقًا بين غاية النص ومآله، بما يحفظ كيان الأمة الروحي والاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، وعلى كافة الأصعدة.

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالسياسة الشرعية.

علم السياسة الشرعية من أشرف العلوم وأجلِّها[١]؛ وذلك لشرف موضوعه، وسموِّ غاياته؛ فهو وسيلة من وسائل استصلاح الخلق، وإقامة العدل في الأرض، وتحقيق مصالح الناس العاجلة والآجلة، وهو مقصود الشارع، **قال ابن القيم**: (فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان: فثَمَّ شرع الله).

ثم قال: (قد بيَّن سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، ليست مخالفة له)[٢].

فالسياسة الشرعية جزء من أجزاء هذه الشريعة المباركة، وفرع من فروعها، **قال ابن القيم**: (ومن له ذوْق في الشريعة، واطِّلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع

---

(١) انظر: ابن تيمية، «**مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**» (١٤/ ٤٩٣).
(٢) المصدر السابق (ص: ١٤).

من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة.

فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة[١]، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، عَلِمَها من عَلِمَها وجَهِلَها من جَهِلَها)[٢].

فالسياسة الشرعية ـ إذن ـ مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها، قال ابن القيم ـ بعد أن ذكر أمثلة لسياسة الخلفاء ـ : (إلى أضعاف أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها)[٣].

فإذن؛ لا بد أن تكون السياسة الشرعية متفقة مع روح الشريعة،

---

(١) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٣٠): (وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه وُلاة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحُزمةً للملك، فهو أظهر من أن يذكر).
أقول: هذا تنديد من الإمام ابن القيم بالسياسات الجائرة التي تستحل القتل باسم السياسة والرهبة، وأن هذا من تسمية الباطل باسم الحق، ومعلوم أن الأسماء لا تغير المسميات عن حقائقها؛ إذ العبرة في الشريعة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وفي هذا يقول رحمه الله: (قال شيخنا ـ يعني شيخ الإسلام ابن تيمية ـ : وقد جاء حديث مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**يأتي على الناس زمانٌ يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسُّحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع**»). «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٢٩)، وانظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، «**الحدود والتعزيرات عند ابن القيم**» (ص: ٤٨٤)، ط٢، ١م، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤١٥هـ .
والحديث المذكور أخرج المرفوعَ منه الخطابيُّ في «**غريب الحديث**» (١/ ٢١٨)، وإسناده معضل.

(٢) ابن القيم، «**الطرق الحكمية**» (ص: ٤ ـ ٥).

(٣) «**إعلام الموقعين**» (٦/ ٥١٧).

معتمدة على قواعدها الكلية، ومبادئها الأساسية، وهي قواعد محكمة لا تقبل التغيير والتبديل، ولا تختلف باختلاف الأمم والعصور[١].

ومن هذه القواعد التي بُنيت عليها السياسة الشرعية، التي قوامها العدل والمصلحة[٢]، قاعدة سد الذرائع، التي قوامها تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهذا يبين لنا مدى الصلة القوية بين السياسة الشرعية وسد الذرائع؛ إذ أن كلًا منهما قائم على رعاية المصالح وحراستها وتحقيقها واقعًا، والعمل على منع مضادة قصْد الشارع وجودًا وأثرًا، وتمثُّل مقاصد الشارع الحكيم واقعًا عمليًا؛ تحقيقًا للمصالح الخاصة منها والعامة[٣]، ولذلك تجد أن الذين توسعوا في الأخذ بالمصلحة ـ كالمالكية والحنابلة ـ توسعوا كذلك في الأخذ بالذرائع والسياسة الشرعية.

فسد الذرائع أداة من أدوات أو قواعد تحقيق مضمون السياسة الشرعية، قال الشيخ عبد الرحمن تاج: (فإن لولي الأمر إذا رأى شيئًا من المباح، قد اتخذه الناس ـ عن قصد ـ وسيلة إلى مفسدة، أو أنه بسبب فساد الزمان، أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح، مما قد يفضي إليه من المصلحة، كان له أن يحظره، ويسد بابه، ويكون ذلك من الشريعة؛ عملًا **«بالسياسة الشرعية»** التي تعتمد ـ فيما تعتمد عليه ـ على **«قاعدة سدّ الذرائع»**)[٤].

وقال الدكتور فتحي الدريني: (فكل من معيار سد الذرائع،

---

(١) انظر: الأغبش، محمد الرضا عبد الرحمن، **«السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر»** (ص١٣)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٧هـ =١٩٩٦م.

(٢) أورد الإمام ابن القيم أمثلة كثيرة على قيام السياسة الشرعية على المصلحة، ثم قال: (والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة). ابن القيم، **«الطرق الحكمية»** (ص: ١٨).

(٣) انظر: الذهب، **«مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام»** (ص:١٨).

(٤) تاج، **«السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»** (ص: ٧٦).

والمصالح المرسلة، والاستحسان، هي أساس معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة الدولة فيما خلا ما وردت فيه النصوص الخاصة، أو انعقد عليه الإجماع، أو شهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة)[١].

وكذلك فإن هناك صلة بين السياسة الشرعية، ومبدأ النظر في المآل، وقاعدة سد الذرائع ما هي إلا من هذا الباب، وهو باب معتبر مقصود شرعًا، فالسياسة الشرعية تبنى على مبدأ النظر في المآل؛ فإذا كان الفعل المشروع يؤول إلى أمر محرم، فإن هذا الفعل يصبح حرامًا تبعًا لمآله، فقد يتغير الحكم نتيجة لمآله[٢]، فيصبح الفعل ممنوعًا بعد أن كان مباحًا؛ كما في قاعدة سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع المؤدية للفساد هو من باب السياسة الشرعية، وفي هذا تحقيق لغاية السياسة التي تتجه إلى حفظ المقاصد الشرعية[٣].

ومما يوضح العلاقة القوية والصلة الوثيقة بين السياسة الشرعية وسد الذرائع: أننا يمكن أن نستدل لحجية السياسة الشرعية بأدلة حجية سد الذرائع، وما ذلك إلا للارتباط الوثيق بينهما؛ لأن سد الذرائع ـ كما أسلفتُ ـ من القواعد التي تستند إليها السياسة الشرعية؛ لأنها تقوم على تحقيق المصلحة بعد إجراء الموازنة بين المصلحة والمفسدة، وسأورد بعض الأمثلة التي استدل بها ابن القيم لحجية سد الذرائع، والتي هي أيضًا من باب السياسة الشرعية[٤]:

---

(١) الدريني، فتحي، **«خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم»** (ص: ١٩١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
(٢) انظر ما ذكره ابن القيم في كتابه **«الطرق الحكمية»** (ص: ١٨).
(٣) انظر: الرفاعي، جميلة عبد القادر، **«السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية»** (ص: ٨٨، ١٣٧)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤م.
(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٧، ٢٠)، والرفاعي، **«السياسة الشرعية عن الإمام ابن قيم الجوزية»** (ص: ١٤٥).

١ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكفّ عن قتل المنافقين[١]، مع كونه مصلحة؛ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، ولا شك أن هذا سياسة منه عليه الصلاة والسلام؛ لئلا يوجب هذا الفعل نفور الناس عن الإسلام، ممن دخل فيه وممن لم يدخل، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

٢ ـ أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية: ولا شك أن هذا من السياسة في مكافحة الفساد، ولئلا يُسند الأمر إلى غير أهله، ويتولى الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد حصل بسبب ذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله.

٣ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن تُقْطع الأيدي في الغزو[٢]: وهذا النهي من باب السياسة؛ إذ في إقامة الحدود في الغزو ضرر كبير؛ إذ قد يترتب على ذلك لحوق المحدود إلى دار الكفر، ومساندته لهم، ومعلوم أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

قال ابن القيم: (وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحدِّ لعارضٍ أمرٌ وردت به الشريعة، كما يؤخَّر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى)[٣].

إلى غير ذلك من الأمثلة التي يستدل بها على سد الذرائع والسياسة الشرعية في آنٍ واحد.

* * *

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٣٤٥).

المبحث الثالث
العلاقة بين سد الذرائع والإحتياط

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الاحتياط لغة واصطلاحًا:

الاحتياط لغة: الحاء والواو والطاء كلمةٌ واحدة، وهو الشيء يطيف بالشيء[1]، فالحوْط مصدر حُطْتُ الرجلَ أحوطه حَوْطًا، إذا حفظته[2]. يقال: حاطه حوْطًا وحِيطة وحِياطةً: حفظه، وصانه، وتعهّده[3].

واحتاط للشيء: افتعال، وهو طلب الأحظّ والأخذ بأوثق الوجوه[4].

الاحتياط اصطلاحًا: عُرِّف الاحتياط بتعريفات كثيرة، منها:

* (هو ألاَّ يحرِّم المرء شيئًا إلا ما حرم الله تعالى، ولا يحل شيئًا

---

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» (١/ ٣٢٧، مادة: حوط).
(٢) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، «جمهرة اللغة» (١/ ٥٥٢، مادة: حوط)، ط١، ٣م، تحقيق: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
(٣) الفيروزآبادي، «القاموس المحيط» (ص: ٦٦٣، مادة: حوط).
(٤) الفيومي، «المصباح المنير» (ص: ١٥٧، مادة: حاط).

إلا ما أحل الله تعالى)[١].

* (حفظ النفس عن الوقوع في المآثم)[٢].

* (هو فعلُ ما يُتمكن به من إزالة الشك. وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه)[٣].

* (حمل الشيء على أعظم مراتبه)[٤].

* **تعريف ابن القيم للاحتياط** - وهو التعريف المختار - : (الاحتياط: الاسْتِقْصَاءُ وَالمُبَالَغَةُ في اتِّبَاعِ السُّنَّةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، مِنْ غَيْرِ غُلوٌ وَمُجَاوَزَةٍ، وَلا تَقْصِيرٍ وتَفْرِيطٍ)[٥].

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالاحتياط:

لقد أوضح لنا نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشريعة الخاتمة أتم إيضاح وأكمله؛ فعرفنا الحلال من الحرام، لكن قد يرد على المكلف في بعض الأحكام شبهة تجعله يتردد بين الفعل أو عدمه، وهي المشار

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، **«الإحكام»** (٦/ ١٨٩).

(٢) الجرجاني، **«التعريفات»** (ص: ١٥)، وعنه التهانوي في **«كشاف اصطلاحات الفنون»** (١/ ٣١٠).

(٣) الكفوي، **«الكليات»** (ص: ٥٦).

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ)، **«إرشاد الفحول»** (ص: ٧٥)، ط١، ١م، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

(٥) ابن القيم، **«الروح»** (ص: ٤٩٤)، ط١، ١م، بعناية وترتيب وتبويب صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م. وانظر أيضاً: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان»** (١/ ٣١٠، ٣١١).

إليها في قوله عليه الصلاة والسلام: **«إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ من الناس...»**[(١)]، وذلك بسبب تعارض الأدلة، واختلاف العلماء، ومراتب الورع والاحتياط في ذلك على حسب أدلة تحريمه وتحليله في القوة والضعف، فإن قويت أدلة التحريم تأكد الورع، وإن ضعفت خفّ الورع، وهذا كله راجع إلى النظر فيما يترتب على هذا الفعل من مصلحة أو مفسدة[(٢)]، والغالب على الاحتياط درء المفاسد، فقد يُمنع المباح؛ خشية الوقوع في الحرام؛ احتياطًا، وسدًا لذريعة الحرام، وهذا وجه ارتباط سد الذرائع بالعمل بالاحتياط، ولذلك تجد أن العلماء يستدلون لسد الذرائع بالأدلة نفسها التي يستدلون بها على قاعدة العمل بالاحتياط؛ كحديث: **«دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يَرِيبُكَ»**[(٣)]، وحديث: **«إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات»**[(٤)(٥)].

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ح: ٥٢. ك: البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، ح: ١٩٤٦)، **ومسلم** - واللفظ له - (ك: المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ح:١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) انظر: ابن عبد السلام، **«قواعد الأحكام في مصالح الأنام»** (٢/ ١٤).

(٣) **أخرجه الترمذي** (ك: صفة القيامة والرقائق والورع، ح:٢٥١٨)، **والنسائي** (ك: الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ح:٥٧١، **وأحمد** (١/ ٢٠٠، ح:١٧٢٣)، **والدارمي** (ك: البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ح:٢٥٣٢)، **وابن حبان** (ك: الرقائق، باب الورع والتوكل، ذكر الزجر عما يريب المرء من أسباب هذه الدنيا الفانية الزائلة، ح:٧٢٢)، **والحاكم** (ك: البيوع، ح:٢١٦٩، ٢١٧٠. ك: الأحكام، ح:٧٠٤٦)، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: ابن القيم، **«بدائع الفوائد»** (٣/ ١٢٥٣). وشاكر، منيب محمود، **«العمل =**

وقال الشاطبي ـ بعد أن ذكر أمثلة على سد الذرائع ـ: (إلى غير ذلك مما هو ذريعة وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثري، والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني. .)[1].

وهذا واضح في الصلة الكبيرة بين سد الذرائع وقاعدة العمل بالاحتياط.

* * *

= **بالاحتياط في الفقه الإسلامي»** (ص: ٣٢٧)، ط١، ١م، دار النفائس، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م. والشوكاني، **«إرشاد الفحول»** (ص: ٤١٣).

(١) الشاطبي، **«الموافقات»** (٢/ ٣٦٤).

المبحث الرابع
العلاقة بين سد الذرائع والحيل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحيل لغة واصطلاحًا:

الحيل لغة: الحيل جمْع حِيلة، وهي اسم من الاحتيال، وأصلها من الحِوَل، ولكن قلب واوه لانكسار ما قبله[1]، فالحاء والواو واللام أصلٌ واحد، وهو تحرُّكٌ في دَوْرٍ؛ فالحَوْل: العام؛ وذلك أنه يحول؛ أي يدور[2].

والحَوْل والحَيْل والحِوَل والحوْلَة والحيلة والحويل والمحالة والمَحال والاحتيال والتحوُّل والتحيُّل: الحِذْقُ، وجوْدةُ النَّظر، والقدْرة على التَّصَرُّف[3].

والحِيلة والحويلة: ما يُتوصَّل به إلى حالةٍ ما في خفية، وأكثر

---

(١) انظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٤٢٥هـ)، «**مفردات ألفاظ القرآن**» (ص: ٢٦٧، مادة: حول)، ط٣، ١م، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق، والدار الشامية: بيروت، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

(٢) انظر: ابن فارس، «**معجم مقاييس اللغة**» (١/ ٣٢٧، مادة: حول).

(٣) انظر: الفيروز آبادي، «**القاموس المحيط**» (ص: ٩٨٩، مادة: حول).

استعمالها فيما في تعاطيه خُبْثٌ، وقد تُستعمل فيما فيه حِكمة، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ۝١٣﴾[1]؛ أي: الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حِكمة[2].

والمعنى الأخير هو الأقرب للحيل بمعناها الاصطلاحي.

الحيل اصطلاحًا: يعرِّف الفقهاء الحيلة بمعنى أخص من المعنى اللغوي، فمن ذلك تعريفها بـ :

* (أن يظهر عقدًا مباحًا، يريد به محرمًا؛ مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك)[3].

* (تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرْم قواعد الشريعة)[4].

* تعريف ابن القيم: عرّفها بقوله: (التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعًا أو عقلاً أو عادة)[5].

* **التعريف المختار**:

مما سبق يتبين أن الحيلة في عرف الفقهاء والأصوليين تطلق غالبًا على الحيل المذمومة شرعًا، وهي: (الطرق والوسائل التي يُتوصَّل من خلالها إلى استحلال المحرمات، أو إسقاط الواجبات، وتعطيل مقاصد الشرع، وخرم قواعد الشريعة).

---

(١) سورة الرعد: الآية ١٣.
(٢) انظر: الأصفهاني، «**مفردات ألفاظ القرآن**» (ص: ٢٦٧، مادة: حول).
(٣) ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ١١٦).
(٤) الشاطبي، «**الموافقات**» (٤/ ٢٠١).
(٥) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ١٨٨).

المطلب الثاني: أقسام الحيل عند ابن القيم:

قسم ابن القيم الحيل بالاعتبار العام إلى قسمين رئيسين: حيل مباحة، وحيل محرمة، ويندرج تحت هذين القسمين أنواع عديدة بحسب الطرق المفضية إليه، ذكرها بالتفصيل ابن القيم في عدد من كتبه، خاصة في كتابيه: **«إعلام الموقعين»**[(١)] و**«إغاثة اللهفان»**[(٢)]:

القسم الأول: الحيل المحرمة:

وهي كل حيلة تتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرمات، وقلب المظلوم ظالمًا، والظالم مظلومًا، والحق باطلًا، والباطل حقًا[(٣)].

فهذا النوع هو الذي اتفق السلف على ذمّه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، وهو الذي شنّ ابن القيم على أربابه حملة شعواء، ودلل على إبطاله بأدلة كثيرة، سنورد شيئًا منها[(٤)].

ويتنوع هذا القسم باعتبار الطرق المفضية إليه، إلى ثلاثة أنواع[(٥)]:

النوع الأول: أن تكون الحيلة (الوسيلة) محرمة ويقصد بها المحرم:

وقد ذكر ابن القيم أن هذا النوع محرم باتفاق المسلمين، وصاحبه فاجر ظالم آثم.

وقد مثّل ابن القيم لهذا النوع بقوله: (وذلك كالتحيل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة، وفساد ذات البيْن، وحيل الشياطين

---

(١) انظر: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (٥/ ١٨٨، ٢٩٤).
(٢) انظر ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٥٨٢ ـ ٦٥٨) و(٢/ ٧٥٤). وانظر كذلك: ابن القيم، **«الطرق الحكمية»** (ص: ٣٥)
(٣) انظر: ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (١/ ٥٨٢)، و**«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٣٨).
(٤) انظر: المصدر السابق (١/ ٥٨٢).
(٥) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٩٤) و(٥/ ٣٠١).

على إغواء بني آدم، وحيل المخادعين بالباطل على إدحاض الحق، وإظهار الباطل في الخصومات الدينية والدنيوية، فكل ما هو محرم في نفسه؛ فالتوصّل إليه محرّم بالطرق الظاهرة والخفية، بل التوصل إليه بالطرق الخفية أعظم إثمًا، وأكبر عقوبة؛ فإن أذى المخادع وشرَّه يصل إلى المظلوم من حيث لا يشعر، ولا يمكنه الاحتراز عنه، ولهذا قُطع السارق دون المنتَهب والمختلس).

ثم قسّم هذا النوع إلى قسمين[1]:

١ ـ ما يظهر أن مقصود صاحبه الشر والظلم؛ كحيل اللصوص، والظلمة، والخَوَنة.

٢ ـ ما لا يظهر ذلك فيه، بل يُظهر المحتالُ أن قصدَه الخير، ومقصودُه الظلمُ والبغي؛ مثل إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده، قصْدًا لتخصيصه بالمقَرِّ به، أو إقراره بوارث، وهو غير وارث؛ إضرارًا بالورثة.

ثم ذكر أن هذا حرام باتفاق الأمة، وتعليمه لمن يفعله حرام، والشهادة عليه حرام، إذا علم الشاهدُ صورةَ الحالِ، والحكم بموجَب ذلك حكمٌ باطلٌ حرام، يأثمُ به الحاكم باتفاق المسلمين، إذا علم صورةَ الحالِ، فهذه الحيلة في نفسها محرَّمة؛ لأنها كذب وزور، والمقصود بها محرَّم؛ لكونه ظلمًا وعدوانًا، ولا يستريب أحدٌ أنه من كبائر الإثم، ومن أقبح المحرّمات، وهو بمنزلة لحم خنزير ميت حرام؛ أنه في نفسه معصية؛ لتضمنه الكذبَ والزُّورَ، ومن جهة تضمُّنه إبطال الحق، وإثبات الباطل.

---

(١) انظر: ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٥٦).

النوع الثاني: أن تكون الحيلة (الوسيلة) مباحة في نفسها، ويُقصد بها المحرم؛ فتصير حرامًا تحريمَ الوسائل؛ كالسفر لقطع الطريق، وقتل النفس المعصومة(١).

فههنا؛ المقصودُ حرامٌ، والوسيلة في نفسها غير محرَّمة، لكن لما توسَّل بها إلى الحرام صارت حرامًا.

النوع الثالث: أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مُفضية إلى المشروع؛ كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتّخذها المتحيل سُلّمًا وطريقًا إلى الحرام(٢).

وهذا النوع ـ كما قال ابن القيم ـ هو معترك الكلام في باب الحيل(٣).

وقال أيضًا: (فهذه هي الحيل التي ذَمَّها السلف، وحَرَّموا فعلها وتعليمها.

وهذا حرام من وجهين: من جهة غايته، ومن جهة سببه:

أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه.

وأما من جهة سببه: فإنه اتخذ آيات الله هزوًا، وقصد بالسبب ما لم يُشرع لأجله، ولا قَصَده به الشارعُ، بل قَصَدَ ضِدَّه، فقد ضادّ الشارعَ في الغاية، والحِكمة، والسبب جميعًا. وقد يكون أصحاب القسم الأول من الحيل أحسنَ حالاً من كثير من أصحاب هذا القسم؛ فإنهم يقولون: إن ما

---

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٠١)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٥٧).
(٢) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٠٢)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٧٦٥).
(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٠٢).

نفعله حرام، وإثم، ومعصية، ونحن أصحاب تحيُّل بالباطل، عُصاة لله ورسوله، مخالفون لدينه.

وكثير من هؤلاء[١] يجعلون هذا القسم من الدِّين الذي جاءت به الشريعة، وأن الشارع جَوَّز لهم التحيُّل بالطرق المتنوعة على إباحة ما حرّمه، وإسقاط ما أوجبه.

فأين حال هؤلاء من حال أولئك ؟! ثم إن هذا النوع من الحيل تضمن نسبةَ الشارع إلى العبث، وشرْع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء؛ فإن حقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة: أن تصير العقودُ الشرعية عبثًا لا فائدة فيها؛ فإنها لا يقصد بها المحتالُ مقاصدَها التي شرعت لها، بل لا غرض له في مقاصدها وحقائقها ألبتة، وإنما غرضُه التوصُّلُ بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سُترةً وجُنَّة يتستَّر بها من ارتكاب ما نُهي عنه صِرْفًا، فأخرجه في قال الشرع)[٢].

ثم قسّم ابن القيم هذا النوع إلى خمسة أقسام[٣]:

أحدها: الاحتيالُ لِحِلِّ ما هو حرام في الحال؛ كالحيل الربوية، وحيلة التحليل.

الثاني: الاحتيالُ على حِلِّ ما انعقدَ سببُ تحريمه، فهو صائر إلى التحريم ولا بدّ؛ كما إذا علّق طلاقَها بشرطٍ محقَّق تعليقًا يقع به، ثم أراد منع وقوع الطلاق عند الشرط، فخالعها خُلعَ الحيلة، حتى بانت، ثم تزوَّجها بعد ذلك.

الثالث: الاحتيالُ على إسقاط ما هو واجب في الحال؛ كالاحتيال

---

(١) يعني أصحاب النوع الثالث.
(٢) ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (٢/ ٧٦٧).
(٣) انظر: المصدر السابق (٢/ ٧٦٨).

على إسقاط الإنفاق الواجب عليه، وأداء الدين الواجب؛ بأن يملِّك مالَه لزوجته أو ولده، فيصير مُعْسِرًا، فلا يجب عليه الإنفاق والأداء، وكمن يدخل عليه رمضان ولا يريد صومه، فيسافر ولا غَرَضَ له سوى الفِطْر، ونحو ذلك.

الرابع: الاحتيالُ على إسقاط ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب، لكنه صائرٌ إلى الوجوب، فيحتال حتى يمتنع الوجوبُ؛ كالاحتيال على إسقاط الزكاة؛ بتمليكه مالَه قبل مضيِّ الحوْلِ لبعض أهله، ثم استرجاعه بعد ذلك، وهذا النوع ضربان:

أحدهما: إسقاط حق الله تعالى بعد وجوبه، أو انعقاد سببه.

والثاني: إسقاط حقِّ المسلم بعد وجوبه، أو انعقاد سببه؛ كالاحتيال على إسقاط الشفعة التي شُرعت دفعًا للضرر عن الشريك، قبل وجوبها أو بعده.

الخامس: الاحتيالُ على أخْذ حقِّه أو بعضه أو بدله بخيانة، وله صور كثيرة:

منها: أن يجحده دَينه كما جحده.

ومنها: أن يخونه في وديعته كما خانه.

ومنها: أن يَغُشَّه في بيع مَعيب كما غَشَّه هو في بيع مَعِيب.

النوع الرابع: أن يكون الطريق ـ أي الوسيلة ـ محرمًا في نفسه، والمقصود به حقًّا[1].

مثاله: أن يكون له على رجل حق فجحده، ولا بيّنة له، فيقيم صاحبُه شاهدي زور يشهدان به، ولا يَعْلَمَان ثبوتَ ذلك الحق.

---

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٣٠٢)، و«إغاثة اللهفان» (٢/٧٥٨).

ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثًا، ويجحد الطلاق، ولا بيّنة لها، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها، ولم يسمعا الطلاق منه.

ومثل أن يكون له على رجل دَيْن، وله عنده وديعة، فيجحد الوديعة، فيجحد هو الدَّيْن، أو بالعكس، ويحلف ما له عندي حق، أو ما أودعني شيئًا.

فهذا النوع ذكر ابن القيم أن هناك طائفة من العلماء ممن يجيز مسألة الظَّفَر[١] يجيزه.

أما هو: فقد أوضح رأيه بقوله: (فهذا يأثم على الوسيلة دون المقصود)[٢]، وفي مثل هذا جاء الحديث: **«أَدِّ الأَمَانَةَ إلى من ائْتَمَنَكَ ولا تَخُنْ من خَانَكَ»**[٣].

وقال أيضًا: (فهذا محرَّم، وهو عند الله تعالى عظيم؛ لأن الشاهدين يشهدان بالزور، وشهادة الزور من الكبائر، وقد حملهما على ذلك)[٤].

---

(١) الظفر: **لغة**: الفوز بالمطلوب، **واصطلاحاً**: وضع اليد على الشيء، والغلبة عليه، والتمكُّن منه، وهو يقع على الحقوق؛ سواءٌ أكان محلُّها عيناً أم لا.
والمراد ههنا: استيفاء الشخص حقَّه الذي له على غيره برضاه أو بغير رضاه. قاله محقق كتاب **«إغاثة اللهفان»** (٢/ ٧٥٨).

(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٣٠٢).

(٣) **أخرجه أبو داود** (ك: الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، ح: ٣٥٣٥)، **والترمذي** (ك: البيوع، باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له، ح: ١٢٦٤)، **والدارمي** (ك: البيوع، باب في أداء الأمانة واجتناب الخيانة، ح: ٢٥٩٧)، **والحاكم** (٢/ ٥٣، ح: ٢٢٩٦)، **والدارقطني** (٣/ ٣٥، ح: ١٤٢)، **والبيهقي** (١٠/ ٢٧١، ح: ٢١٠٩٢)، والطبراني في **«الأوسط»** (٤/ ٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قال الترمذي: حسن غريب.
وقال الحاكم: حديث شريك أبي حصين على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٤) ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (٢/ ٧٥٧).

القسم الثاني: الحيل المباحة:

وهي تحيّل الإنسان إلى ما يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى عنه، والتخلص من الحرام، تخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي.

فهذا القسم محمود يثاب فاعله ومُعلِّمه، وتختلف مراتبه بحسب ما توصل إليه الحيلة من مصالح وما تدفعه من مفاسد؛ فقد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة[1].

ويتنوع هذا القسم إلى نوعين[2]:

النوع الأول: أن تكون الطريق مشروعة، وما تُفضي إليه مشروع: وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبَّباتها؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه[3].

قال ابن القيم: (وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم، بل العاجز مَنْ عجز عنه، والكيّس من كان به أفطنَ وعليه أقْدرَ، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة، والعجز كل العجز في ترك هذه الحيلة، والإنسان مندوب إلى الاستعاذة بالله تعالى من العجز والكسل؛ فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة، والكسل عدم الإرادة لفعلها؛ فالعاجز لا يستطيع حيلة، والكسلان لا يريدها، ومَنْ لم يَحْتَلْ وقد أمكنته الحيلة أضاع فرصته وفرَّطَ في مصالحه، كما قال:

إذا المرء لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جِدُّه ... أضاع، وقاسَى أمْرَه، وهو مُدْبِرُ

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢/ ٥٨٢).

(٢) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٠٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٥/ ١٨٨).

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمرٌ فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمرٌ لا حيلة فيه فلا يجزع منه)[١].

النوع الثاني: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقًا إلى هذا المقصود الصحيح، أو تكون قد وضعت له، لكن تكون خفية ولا يفطن لها. والفرق بين هذا القسم والذي قبله: أن الطريق في الذي قبله نُصبت مفضية إلى مقصودها ظاهرًا، فسالكها سالك للطريق المعهود، والطريق في هذا القسم نُصبت مفضية إلى غيره، فيتوصل بها إلى مالم توضع له؛ فهي في الفعال كالتعريض الجائز في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء[٢].

من أمثلة هذا القسم[٣]:

ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة لهذا القسم بلغت مائة وسبعة عشر مثالاً ! وسأكتفي منها بمثالين:

المثال الأول: إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته للميقات غير محرم. فالحيلة في سقوط الدم عنه: أن لا يحرم من موضعه، بل يرجع إلى الميقات، فيحرم منه؛ فإن أحرم من موضعه لزم الدم، وإلا؛ فيسقط برجوعه إلى الميقات.

المثال الثاني: أن يخاف ربُّ الدار غيبةَ المستأجر، ويحتاج إلى داره فلا يسلمها أهلُه إليه، فالحيلة في التخلص من ذلك: أن يؤجرَها ربُّها من امرأة المستأجر، ويضمن الزوجُ أن تردَّ إليه المرأةُ الدارَ وتفرغَها متى

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٠٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (٥/ ٣٠٥).
(٣) انظر: المصدر السابق (٥/ ٣٠٥).

انقضت المدَّةُ، أو تضمن المرأةُ ذلك إذا استأجر الزوجُ، فمتى استأجر أحدُهما وضمن الآخرُ الردَّ لم يتمكن أحدُهما من الامتناع. وكذلك إذا مات المستأجرُ فجحد ورثتُه الإجارةَ وادَّعوا أن الدارَ لهم، نَفَعَ ربُّ الدار كفالةُ الورثة وضمانُهم ردَّ الدار إلى المؤجِّر. فإن خاف إفلاسَ المستأجر وعدمَ تمكُّنه مِنْ قبْض الأجرة؛ فالحيلة: أن يأخذَ منه كفيلاً بأجرةِ ما سكن أبدًا، ويسمي أجرةَ كلِّ شهرين للضمين، ويُشهد عليه بضمانه.

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالحيل:

إن من صفات المؤمن التسليم لأوامر الشرع، كما قال جل شأنه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[١]، والحرص على أن يكون قصده في أفعاله وأقواله موافقًا لقصد الشارع من تشريع الأحكام[٢]، فإن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل؛ ذلك أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد[٣].

وإن مما يظهر فيه مناقضة قصد الشارع: الحيل التي يتوصل أربابها من خلال الفعل الظاهر الإباحة إلى مصالحهم، فيصرفون في سبيل ذلك الفعلَ عن مقصوده الأصلي الذي أراده الشارع منه.

فهي في الحقيقة ذرائع توصل إلى مآلات محرمة، ولذلك قال ابن القيم: (وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسدُّ

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٢) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**» (٢/ ٣٣١).

(٣) انظر: «**الموافقات**» (٢/ ٣٣٣).

الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟)[١].

هذا في الحيل المحرمة.

أما الحيل التي يجد فيها المسلم مخلصًا شرعيًا لمصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدفع؛ فلا تناقِض سدَّ الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع، فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات سد الذرائع في وجه من الوجوه؛ إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشارع، ولا تناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، بل هي تتفق أحيانًا مع ذلك، فالذي يفوت حقه بوجه من الوجوه، أو يخاف ضررًا واقعًا أو متوقعًا في النفس أو المال أو الأهل؛ له الحق شرعًا في أن يدفع عن نفسه ذلك الضرر، فإن تيسر له ذلك بالوسائل المشروعة؛ فهو الأصل في الدفع، وإلا إن اضطر بوسائل غير مشروعة، إذا كانت مفسدة الضرر النازل أعظم وأكبر من مفسدة الوسيلة، وهذا وجه من وجوه العمل بسد الذرائع، وهو ما يسمى بفتح الذرائع، كما ذكرته سابقًا[٢].

قال الشاطبي: (فالحيل التي تقدم إبطالها وذمُّها والنهي عنها؛ ما هدم أصلاً شرعيًا وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة..)[٣].

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٦٦).

(٢) انظر: البرهاني، «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» (ص: ٩٢). وأبو الهيجاء، إيهاب أحمد سليمان، (١٩٩٦م)، «الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية» (ص: ١٥٢)، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمّان.

(٣) «الموافقات» (٢/ ٣٨٧).

وبناء على ما سبق أذكر علاقة سد الذرائع بالحيل في النقاط التالية:

١ ـ إن سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية، ففي سد الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبًا تستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك منعت؛ لأن هذه عين المخادعة[1]، **قال ابن القيم**: (وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف[2] منطبقة عليهم؛ فإن المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه)[3].

٢ ـ إن النظر في كل من سدّ الذرائع والحيل يكون منصبًّا على مآل الفعل؛ قال الشاطبي: (وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق

---

(١) انظر: عمر، تيسير عمران علي، (١٩٩٩م)، **«الحيل الشرعية في الفقه الإسلامي»** (ص: ٨٠)، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

(٢) أي: أوصاف الخِداع والمكر.

(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٨).

محمود الغب جار على مقاصد الشريعة)[١]. وينبني على هذا الأصل كل من قاعدتي الذرائع والحيل؛ ذلك أن الذرائع قد تؤدي إلى المفسدة؛ فيجب سدها، وقد تؤدي إلى ما هو مصلحة وتندفع بها المفسدة؛ فيجب فتحها، وكذلك الحيل؛ قد يكون تقديم العمل ظاهر الجواز من أجل قلب حكم شرعي، فيكون مآل العمل فيها إلى مفسدة؛ فيجب منعها، وقد يؤدي ذلك إلى إيجاد مخلص شرعي مباح تندفع به المفسدة؛ فيكون مآل العمل فيه هو المصلحة[٢].

٣ ـ إن الحيل لا بد فيها من القصد إلى المفسدة، أما الذرائع؛ فلا ينظر فيها إلى قصد المكلف، وإنما النظر فيها منصبّ على المآلات، والنظر في المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرته[٣].

ولذلك ذكر ابن القيم أن منع الحيل آكد وأولى من سد الذرائع؛ حيث أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم، فما يقصد به المحرم ـ وهي الحيل ـ أولى بالتحريم.

قال ابن القيم: (والشارع حرّم الذرائع، وإن لم يُقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصد بها المحرم نفسه ؟!)[٤].

ثم قال: (وبالجملة: فالمحرّمات قسمان: مفاسد، وذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام، كما أن المفاسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان:

---

(١) الشاطبي، «**الموافقات**» (٤/ ١٩٤).
(٢) انظر: عمر، «**الحيل الشرعية في الفقه الإسلامي**» (ص: ٨٠).
(٣) انظر: أبو زهرة، «**ابن حنبل**» (ص: ٣٦٧). وآل منصور، «**أصول الفقه وابن تيمية**» (ص: ٤٩٤).
(٤) ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (ص: ٦١٥).

مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها. فَفتْح باب الذرائع في النوع الأول: كسدِّ باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبيْن بابِ الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض. فكيف يُظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة ـ التي جاءت بدفع المفاسد، وسد أبوابها وطرقها ـ أن تُجوِّز فتْحَ باب الحيل، وطُرق المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفاسد التي قَصدتْ دفْعَها ؟!

وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعةً إلى الفعل المحرم ـ إما بأن يُقصد به ذلك المحرم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسُه، لكن قد يكون ذريعةً إلى المحرم ـ يُحَرِّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحةٌ راجحة تقتضي حلَّه: فالتذرُّع إلى المحرمات بالإحتيال عليها أوْلى أن يكون حرامًا، وأوْلى بالإبطال والإهدار ـ إذا عُرف قصد فاعله ـ وأوْلى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قَصْده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره. وهذا ـ بحمد الله تعالى ـ بيِّنٌ لمن له فقْه وفهْم في الشرع ومقاصده)[1].

٤ ـ إن الحيل المحرمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع يغلق أبواب المحرمات والمفاسد، في حين يسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها، وتمهد له طريقًا إلى فتح أبوابها، قال ابن تيمية: (اعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوصل إليه)[2].

وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم، فقال: (وتجويز الحيل يناقض سد

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٣٢ ـ ٦٣٣).
(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٥).

الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسدُّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟)[١].

وقال: (وإذا تدبرت الشريعة: وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكس فتح باب الحِيَل الموصلة إليها، فالحيل وسائلُ وأبوابٌ إلى المحرمات، وسد الذرائع عكس ذلك، فبيْن البابين أعظمُ تناقض، والشارع حرّم الذرائع وإن لم يقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصد بها المحرم نفسه ؟!)[٢].

ولذلك نجد أن المانعين للحيل هم أولئك الذين أكثروا الأخذَ بقاعدة سد الذرائع؛ وهم المالكية والحنابلة[٣].

٥ ـ مما سبق يتضح أن الذرائع والحيل يفترقان من جهة العموم والخصوص؛ فالذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم، فالشاطبي في المسألة الخامسة من مقاصد المكلفين، اعتبر الحيل نوعًا من الذرائع[٤]، وكذلك في المسألة العاشرة من نفس المبحث، تكلم عن الحيل، ومثّل بمسائل بيوع الآجال، وقال إنها من الذرائع[٥]، فيفهم من كلام الشاطبي، أن الذرائع أوسع بابًا من الحيل وأعم؛ وذلك بإدراجه الحيل في الذرائع. وقد أشار إلى هذا ابن تيمية؛ فقال: (والكلام في الذرائع واسع لا يكاد ينضبط)[٦].

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٦٦).
(٢) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/ ٦١٥).
(٣) انظر: البرهاني، «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» (ص: ٩١). واليوبي، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص: ٥٩١).
(٤) انظر: الشاطبي، «الموافقات» (٢/ ٣٦٠).
(٥) انظر: الشاطبي، «الموافقات» (٢/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).
(٦) ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى» (٣/ ٢٦٤).

وأصرح من هذا قول تلميذه ابن القيم: (والشارع حرّم الذرائع وإن لم يُقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصد بها المحرم نفسه؟!)[١].

والسبب في أن الذرائع أوسع من الحيل؛ هو أن الذرائع يعمل بها في الأحوال العامة سدًا وفتحًا؛ مراعاة للمصلحة، وباعتبارها دليلاً وأصلاً شرعيًا، ولذلك لا يراعى فيها قصد المكلف، أما الحيل؛ فليس الأمر فيها كذلك؛ إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله؛ بقصد التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي أيضًا معتبرة شرعًا، حتى يظهر أنه جار على حكم الشرع[٢].

* * *

(١) ابن القيم، **«إغاثة اللهفان»** (ص: ٦١٥).
(٢) أبو الهيجاء، **«الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية»** (ص: ١٥٢).



الفصل الثالث
أقسام سد الذرائع وشروطها
عند ابن قيم الجوزية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام سدّ الذرائع عند ابن قيم الجوزية.

المبحث الثاني: شروط سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية.



المبحث الأول
أقسام سد الذرائع
عند ابن قيم الجوزية

قسَّم ابن القيم الذريعة ـ وسماها وسيلة ـ بحسب مفهومهما الشرعي الشامل وما تثمره من نتائج، ما يسد منها وما يفتح، فأعطى الوسيلة حكم المقصد، فما كان يؤدي إلى طاعة: شرع فتحه ـ ندبًا أو وجوبًا ـ وما كان يؤدي إلى معصية: شرع سدّه ـ كراهة أو تحريمًا ـ ، فاستمع إليه وهو يقول: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها،كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه وتثبيتًا له ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء)[1].

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٤/ ٥٥٣).

وعلى هذا فقد قسّم ابن القيم الذريعة إلى أربعة أقسام[١]، هي:

القسم الأول: أن تكون الوسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة؛ كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك. فهذه أفعالٌ وأقوالٌ وُضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها.

ثم قال: (والشريعة جاءت بالمنع من هذا القسم كراهة أو تحريمًا بحسب درجاته في المفسدة)[٢].

القسم الثاني: أن تكون الوسيلة موضوعة للمباح، قُصد بها التوسّل إلى المفسدة؛ كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك.

القسم الثالث: أن تكون الوسيلة موضوعة للمباح، لم يُقصد بها التوسّل إلى المفسدة، لكنها مُفْضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها؛ كالصلاة في أوقات النهي، ومَسَبَّة آلهة المشركين بين ظَهْرَانيهم، وتزيُّن المتوفى عنها في زمن عِدَّتها، وأمثال ذلك.

القسم الرابع: أن تكون الوسيلة موضوعة للمباح، وقد تُفْضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها؛ كالنظر إلى المخطوبة،

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٤٥٥).

(٢) وقد ذكر هذا القسم أيضاً الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» (ص: ٣٦٨) فقال: (وقد تأملنا، فوجدنا الذريعة على قسمين:

أ ـ قسم لا يفارقه كونه ذريعة إلى فساد بحيث يكون مآله إلى الفساد مطرداً؛ أي بحيث يكون الفساد من خاصية ماهيته، وهذا القسم من أصول التشريع في الشريعة، وعليه بُنيت أحكام كثيرة منصوصة؛ مثل تحريم الخمر...).

والمُسْتَامة[١]، والمشهود عليها، ومن يطبها[٢] ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك. فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة.

ثم قال: بقي النظر في القسمين الوسط: هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما ؟ وهذان النوعان هما اللذان اختلفت فيهما أنظار العلماء، وتباينت مداركهم حولهما. ثم بيّن أن هذين النوعين ممنوعان عنده؛ سدًا للذريعة، فقال: إن الدلالة على المنع من وجوه[٣]، وسرد على ذلك أدلةً بلغت تسعة وتسعين وجهًا، وقد سبق ذكرها.

مناقشة تقسيم ابن القيم:

اعتُرض على ابن القيم جَعْله القسمَ الأولَ من الذرائع، وأنه من باب المقاصد لا من باب الوسائل؛ لأن هذه الأفعال أو الأقوال متضمنة للمفاسد في نفسها، وليست ذريعة إلى مفسدة أكبر منها.

قال الشيخ محمد أبو زهرة: (ولكن القسم الأول لا يُعدّ من الذرائع، بل يُعدّ من المقاصد؛ لأن الخمر والزنى والقذف، كالربا وأكل أموال الناس بالباطل، والنصب والسرقة مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل، إنما الكلام في الذرائع هو في الوسائل التي تؤدي إلى المفاسد، فتُدفع، ويُسمى ذلك سدّ الذرائع، أو تؤدي إلى جلب المصالح، فتُطلب، وعلى ذلك؛ لا يدخل في الذرائع إلا الأقسام الثلاثة)[٤].

---

(١) الأمة المعروضة للبيع. انظر: الفيومي، «**المصباح المنير**» (ص: ٢٩٧).

(٢) في بعض النسخ ـ بحسب ما أشار إليه محقق «**إعلام الموقعين**» ـ : يطؤها. وانظر: ابن القيم، «**زاد المعاد**» (٢/ ٢٤٢).

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥).

(٤) أبو زهرة، «**ابن حنبل**» (ص: ٣٧٠).

وقد أجاب الدكتور محمد هشام البرهاني عن هذا الاعتراض، فقال:

(إن لكل أمر حقيقة لا يتم إلا بها، ولا يقوم إلا بها؛ فالقتل ـ مثلاً ـ لا يتم بالطعن أو الضرب وحْده، بل بإزهاق الروح، فحقيقة القتل تقوم على الأمرين معًا، فخروج الروح جزء من ماهية القتل، والشي لا يكون ذريعة إلى ما هو جزء من ماهيته؛ فلا يصح أن يقال: إن القتل ذريعة إلى خروج الروح، بل لا بد له من حقيقة أخرى خارجة عن ماهيته ليكون ذريعة إليها؛ كأن يتخذ القتل ذريعة لاستعجال الإرث مثلاً، وعلى هذا أقول: إن شرب الخمر يمكن أن يكون ذريعة للسكر؛ لأن شرب الخمر من غير ضرورة حقيقة قائمة بذاتها، مستقلة عن حقيقة السكر، والزنى يمكن أن يكون ذريعة إلى اختلاط المياه؛ لأن حقيقته تقوم على أمرين: هما الوطء، وكونه محرمًا، فإن لم يكن حرامًا؛ بأن كان حلالاً، فهو النكاح، وليس الزنا، بينما اختلاط المياه حقيقة أخرى مستقلة، قد تترتب على الوطء وقد تتخلف، كما في حالة العزل، أو في حال ما إذا كانت المزني بها عقيمًا، أو بلغت سنّ اليأس، وما دامت كذلك، فليست جزءًا من ماهية الزنى، حتى نرفض كون الزنى ذريعة إليها.

وهكذا يمكننا أن نقرر: أن ما كان جزءًا من ماهية الشيء؛ بحيث لا يُتصور وجود الشيء إلا به، فهو متضمن له، ولا يجوز أن يكون ذريعة له.

وما كان مستقلاً عن الماهية؛ بحيث تقوم حقيقة الشيء بدونه، ويصح تخلفها عنها، فهو مقصد، ويصح أن يكون الشيء ذريعة إليه)[1].

وقد وقع الشيخ أبو زهرة في التناقض الذي انتقد به ابنَ القيم، حيث يقول بعد كلامه السابق:

---

(١) البرهاني، «سد الذرائع» (ص: ٧٢).

(ولكن يلاحظ أن الفعل أو القول قد يكون في ذاته محرمًا، واتُّخذ ذريعة لمحرم آخر أكبر، فينال حظه؛ كالنميمة بقصد التحريض على القتل، وهذا يكون حرامًا لذاته، ولأنه ذريعة إلى إثم أكبر منه، فيجتمع له السوء من ناحيتين؛ إذ يجتمع له المنعان: المنع لذاته، والمنع لغيره، فتضاعف المنع وقوي التحريم)[١].

فهو يقر هنا أن الفعل أو القول قد يكون في ذاته محرمًا، واتخذ ذريعة لمحرم آخر، وهو ما ينطبق تمامًا على ما ذكره ابن القيم؛ فالزنا محرم لذاته، ويتخذ ذريعة إلى محرم أكبر وهو اختلاط المياه وفساد الفراش، فهل يمكن أن يقال: إن الزنا لا يكون محرمًا إلا إذا أدى إلى اختلاط المياه !!

فالحق أنه محرم بذاته، ولأنه ذريعة لإثم أكبر وفساد أعظم، وهو اختلاط المياه وفساد الفراش.

وعلى هذا؛ فلا وجه لما اعترض به الشيخ أبو زهرة على القسم الأول من تقسيمات ابن القيم للذريعة.

ويمكننا أن نقول أيضًا: إن ابن القيم ذكر هذا القسم من أجل حصر القسمة فقط، وذلك في قوله: (الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان: . . .)[٢]، لا أنه معتبر عنده[٣]، وإليه الإشارة في قوله ـ بعد ذكره للقسم الأول وأمثلته ـ : (فهذه أفعال وأقوال وُضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها)[٤].

---

(١) أبو زهرة، «ابن حنبل» (ص: ٣٧٠).
(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٤).
(٣) انظر: آل منصور، «ابن تيمية وأصول الفقه» (٢/ ٤٨٤).
(٤) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٤).

وصرَّح ابن القيم بهذا بقوله ـ وهو يذكر الأدلة على سد الذرائع بمعناها الخاص ـ : (أن الله سبحانه حرّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن حرّم القطرة الواحدة منها، وحرّم إمساكها للتخليل، ونجّسها؛ لئلا تتخذ القَطرة ذريعة إلى الحسوة، ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب. . .)(١).

ثم إن ابن القيم لا يخفى عليه الفرْق بين ما كان تحريمه من باب تحريم المقاصد وما كان من باب الوسائل، فها هو يقول: (الربا نوعان: جَلي، وخفي، فالجلي حُرِّم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حُرِّم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصدًا، وتحريم الثاني وسيلة. .)(٢)، ثم بيّن أن الجلي هو ربا النسيئة، والخفي ربا الفضل.

ويقول أيضًا: (وأما ربا الفضْل فأبيح منه ما تدعوا إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما حُرِّم سدًا للذريعة أخفّ مما حُرِّم تحريم المقاصد)(٣).

ومما لوحظ على تقسيم ابن القيم أنه أهمل مرتبةً تقع بين القسم الثالث من الأقسام التي ذكرها ـ هو ما كان أداؤه إلى المفسدة غالبًا ـ والقسم الرابع ـ وهو ما قد يؤدي إلى المفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته؛ أي: أن الفعل أو القول الذي يؤدي إلى المفسدة نادرًا لا يمنع ـ، وهذه المرتبة هي ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، وقد ذكر هذه المرتبة الشاطبي في تقسيمه للذرائع، فقال: (ما كان أداؤه إلى المفسدة

---

(١) ابن القيم، المصدر السابق (٥/ ٧).
(٢) ابن القيم، المصدر السابق (٣/ ٣٩٧)، وقال أيضاً في (٣/ ٤٠٥) ـ منه ـ: (وأن تحريم هذا ـ يعني ربا النسيئة ـ تحريم المقاصد، وتحريم الآخر ـ يعني ربا الفضل ـ تحريم الوسائل وسد الذرائع).
(٣) ابن القيم، المصدر السابق (٣/ ٤٠٥).

كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا)، وقال عنه: إنه موضع نظر والتباس، وجعل ذلك محل النزاع بين مالك والشافعي(١).

ولعل ابن القيم اعتبر هذا القسم داخلاً في القسم الثالث ـ أي الغالب ـ ؛ لأن بعض الأمثلة التي ذكرها في الاحتجاج بالذرائع منع الشارع منها لأنها تؤدي إلى المفسدة كثيرًا، وإن لم يكن غالبًا، وذلك كما في حرمان القاتل من الميراث، والبيع والسلف وغيرها(٢).

* * *

(١) انظر: الشاطبي، «**الموافقات**» (٢/ ٣٦١).
(٢) انظر: آل منصور، «**ابن تيمية وأصول الفقه**» (٢/ ٤٨٥).

المبحث الثاني
شروط سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية

مع أن ابن القيم توسع في الحديث عن سدّ الذرائع، إلا أنه لم يذكر ضوابط أو شروطًا للعمل بسدّ الذرائع، وإنما نجده يشير إلى ذلك في كلامه عن الذرائع إشارات مفرّقة حسب ما يقتضيه الحديث، أو لعله اكتفى بما ذكره في أقسام الذرائع، فإنها اشتملت على أغلب شروط العمل بسدّ الذرائع.

وعلى الرغم من بسط ابن القيم الكلامَ في سدّ الذرائع والحماسَ الكبير الذي أظهره في توضيح هذه القاعدة والدفاع عنها، إلا أنه كان مع هذا كله دقيقًا في تأصيله وتطبيقه،فلم يتجاوز بها القواعد الشرعية والأصول المرعية لدى العلماء.

وسأذكر الشروط التي بثّها ابن القيم في مواضع متعددة من كتبه، وهذه الضوابط تعين على تحري الدقة في تطبيق سدّ الذرائع؛ إذ أن الكلام فيه بدون تحديد للضوابط سيؤدي في الغالب إلى أحد أمرين: إما الغلو في تطبيقه، وبالتالي التضييق على المسلمين وإعناتهم، وإما التوسع، الذي يقود إلى الانفلات من الأوامر الشرعية، ويعجبني في هذا المقام ما قاله العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، منبهًا على ضرورة التفرقة بين الغلو في الدين وسدّ الذرائع، فقال:

(ومما يجب التنبيه له في التفقه والاجتهاد: التفرقةُ بين الغلوِّ في الدين وسدِّ الذريعة، وهي تفرقة دقيقة؛ فسدّ الذريعة موقعُه وجودُ المفسدة، والغلوُّ موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو إتيان عمل شرعي بأشدَّ مما أراده الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمى في السُّنَّة بالتعمق والتنطع. وفيه مراتب، منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضه إحراج لها، أو الورع في حمل الناس على الحرج، ومنا ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة[١].

ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة وما يسن لها من ذلك، وهو موقف عظيم)[٢].

ولتجنب هذا الغلو في إعمال سدّ الذرائع لا بد من مراعاة الشروط التي تنير طريق الباحث، فإن الشريعة قد أناطت أحكامها على أوصاف ومعانٍ تهدي العلماء إلى تحقيق مقاصد الشارع في أحكامه[٣].

الشرط الأول: أن تكون المفسدة المتذرَّع إليها بالفعل المأذون فيه راجحة على مصلحته:

وقد أشار ابن القيم إلى هذا الشرط في القسم الثالث من أقسام الذرائع، وهو قوله: (أن تكون الوسيلة موضوعة للمباح،لم يُقصد بها

(١) لقد تكلم ابن القيم عن الوسوسة المذمومة بكلام جيد، فانظر كتابه «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٣٠٩).

(٢) ابن عاشور، «**مقاصد الشريعة الإسلامية**» (ص: ٣٧٠).

(٣) قال ابن القيم في «**إعلام الموقعين**» (٢/ ٣٣٣): (.. ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية؛ ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلّفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها).

التوسّل إلى المفسدة، لكنها مُفْضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها؛ كالصلاة في أوقات النهي، ومَسَبَّة آلهة المشركين بين ظَهْرَانيهم، وتزيُّن المتوفى عنها في زمن عِدَّتها، وأمثال ذلك).

وقال: (فإن الشريعة إنما تحرم المفاسدَ الخالصةَ أو الراجحةَ وطرقَها وأسبابهَا الموصلةَ إليها)(١).

وقال: (إن ما حرّمه الشارع فإنما حرّمه لما يتضمنه من المفسدة الخالصة أو الراجحة، فإذا كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرمه ألبتة)(٢).

وقال: (والشارع حكيمٌ لا يمنع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدة أرجح من تلك المصلحة)(٣).

الشرط الثاني: أن لا تثبت الحاجة الملحّة في إباحة الأصل:

فإذا تعيّنت الحاجة وكانت مصلحة الفعل أرجح من مفسدته: وجب اعتبار السبب وإلغاء المآل(٤)؛ (لأن ما حرم سدًا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد)(٥)، ولأن (ما حرم تحريم الوسائل فإنه يباح للحاجة أو المصلحة الراجحة)(٦).

---

(١) ابن القيم، **«زاد المعاد»** (٥/ ٧٥١).
(٢) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٣٦).
(٣) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ١٧٥).
(٤) انظر: لخضر، عبد الله، (١٩٩٦م)، **«ابن القيم أصولياً»** (ص: ٢٤٧)، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.
(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٣/ ٤٠٥).
(٦) ابن القيم، **«زاد المعاد»** (٢/ ٢٤٢). وقال في **«روضة المحبين»** (ص ١٣٠): (فلما كان غض البصر أصلاً لحفظ الفرج بدأ بذكره ـ أي في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [النور ٣٠ ـ ٣١] ـ ولما كان تحريمه تحريم الوسائل فيباح للمصلحة الراجحة). =

وقد أشار ابن القيم إلى هذا الشرط بقوله: (وما حرم للذريعة يباح للمصلحة؛ كما أباح من المزابنة[1] بيع العرايا[2]؛ للمصلحة الراجحة، وأباح ما تدعو إليه الحاجة منها. وكذلك بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

= وقال أيضاً (ص: ١٣٤): (ولما كان النظر من أقرب الوسائل إلى المحرم اقتضت الشريعة تحريمه وأباحته في موضع الحاجة وهذا شأن كل ما حرم تحريم الوسائل فإنه يباح للمصلحة الراجحة).

(١) المزابنة: هي بيع التمر على رؤوس النخيل بالتمر كيلاً، سُمّيت بها لتدافع العاقدين عند القبض وقد زبن أي دفع بشدة وعنف، من حد ضَرَبَ، ومنه اشتقاق الزبانية، وهي الغلاظ الشداد من الملائكة عليهم السلام الذين يدفعون أهل النار إليها. انظر: النسفي، نجم الدين بن حفص (ت: ٥٣٧هـ)، «**طلبة الطلبة**» (ص: ٣٠٥)، ط١، ١م، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

(٢) **أخرج البخاري** (ك: المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ح: ٢٣٨١)، **ومسلم** (ك: البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، ح: ١٥٣٦) عن جابر رضي الله عنه قال: «**نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المخابرة والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، وأن لا تباع إلا بالدينار والدرهم؛ إلا العرايا**» هذا لفظ البخاري، وعند مسلم: «**ورخّص في العرايا**».
والعرايا: جمع عَرِيَّة، فعيلة، بمعنى مفعولة، وهي في اللغة: كل شيء أُفرد من جملةٍ، قال أبو عبيد: من عَراه يعريه، إذا قصده، ويحتمل أن يكون فعيلة بمعنى فاعلة، من عَريَ يَعْرَى: إذا خلع ثيابه، كأنها عَرِيَت من جملة التحريم، أي خرجت.
وهي في الشرع: بيع الرطب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً، فيما دون خمسة أوسق.
انظر: البعلي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت: ٧٠٩هـ)، «**المطلع على أبواب المقنع**» (ص: ٢٤١)، ط٣، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م. وابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (١٣٥/٤).

متفاضلاً في هذه القصة[١]، وفي حديث ابن عمر[٢] إنما وقع في الجهاد، وحاجة المسلمين إلى تجهيز الجيش، ومعلوم أن مصلحة تجهيزه أرجح من المفسدة في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، والشريعة لا تعطل المصلحة الراجحة لأجل المرجوحة)[٣].

ونظير هذا: (جواز لبس الحرير في الحرب، وجواز الخيلاء فيها؛ إذ مصلحة ذلك أرجح من مفسدة لبسه، ونظير ذلك لباسه القَبَاء الحرير الذي أهداه له ملك أيلة ساعة، ثم نزعه للمصلحة الراجحة في تأليفه وجبره، وكان بعد هذا النهي عن لباس الحرير... ونظير هذا نهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الصلاة قبل طلوع الشمس، وبعد العصر؛ سدًا لذريعة التشبه بالكفار، وأباح ما فيه مصلحة راجحة من قضاء الفوائت، وقضاء السنن، وصلاة الجنازة، تحية المسجد؛ لأن مصلحة فعله أرجح من مفسدة النهي. والله أعلم)[٤].

---

(١) وهي قصة قدوم وفد هوازن على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فانظرها في **«زاد المعاد»** (٣/ ٤٧٥).

(٢) كذا ولعل الصواب: ابن عمرو، وهو حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمره أن يجهز جيشاً، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، وكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. **أخرجه أبو داود** (ك: البيوع، باب الرخصة في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ح: ٣٣٥٧)، **وأحمد** (٢/ ١٧١، ح: ٦٥٩٣)، **والحاكم** (٢/ ٦٥، ح: ٢٣٤٠)، **والدارقطني** (٣/ ٧٠، ح: ٢٦٣)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب بيع الحيوان وغيره مما لا ربا فيه بعضه ببعض نسيئة، ح: ١٠٣٠٨).
قال الحاكم: إسناده صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.
وضعفه الألباني في تعليقه على **«مشكاة المصابيح»** (٢/ ٨٥٨).

(٣) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٢/ ٣٣٠).

(٤) ابن القيم، **«زاد المعاد»** (٣/ ٤٨٨)، ونحو هذا الكلام قاله أيضاً في **«إعلام الموقعين»** (٣/ ٤٠٨).

وأشار إليه أيضًا في موطن آخر، فقال: (ويشبه هذا ما روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نهيه عن وطء الغَيْل ـ وهو وطء المرأة إذا كانت تُرْضِعُ[1] ـ وأنه يُشبه قتل الولد سرًّا، وأنه يُدرِك الفارسَ فَيُدَعْثِرُه[2].

وقوله في حديث آخر: **«لقد هممت أن أنهى عنه، ثم رأيت فارسَ والروم يفعلونه ولا يضرُّ ذلك أولادهم شيئًا»**[3].

وقد قيل: إن أحد الحديثين منسوخ بالآخر وإن لم نعلم عين الناسخ منها من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ، وقد قيل ـ وهو أحسن ـ : إن النفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد؛ فإنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخبر في أحد الجانبين أنه يفعل في الوليد مثلَ ما يفعل من يصرع الفارس عن فرسه، كأنه يدعثره ويصرعه، وذلك يوجب نوعَ أذىً، ولكنه

---

(١) قال الأخفش: الغيلة والغيل سواء، وهي أن تلد المرأة، فيغشاها زوجها وهي ترضع، فتحمل من ذلك الوطء؛ لأنها إذا حملت فسد اللبن على الطفل المرضَع، ويفسد به جسمه، وتضعف به قوته، حتى ربما كان ذلك في عقله. انظر: ابن عبد البر، **«الاستذكار»** (٦/ ٢٥٩).

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: الطب، باب في الغيل، ح: ٣٨٨١)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب الغيل، ح: ٢٠١٢)، **وأحمد** (٦/ ٤٥٣، ح: ٢٧٦٠٣)، **وابن حبان** ـ واللفظ له ـ (ك: الجنايات، ذكر الزجر عن قتل المرء ولده سراً، ح: ٥٩٨٤)، والطبراني في **«الكبير»** (٢٤/ ١٨٣، ح: ٤٦٣) عن أسماء بنت يزيد بن السَّكَن قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: **«لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ سِرًا؛ فَإِنَّ قَتْلَ الْغَيْلِ يُدْرِكُ الْفَارِسَ فَيُدَعْثِرُهُ عَنْ فَرَسِهِ»**.
وحسنه الألباني في **«صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان»** (١/ ٥٢٢ رقم ١٣٠٤).
ومعنى قوله: يدعثره: أي يصرعه ويهلكه. ابن الأثير، **«النهاية في غريب الحديث والأثر»** (٢/ ١١٨).

(٣) **أخرجه مسلم** (ك: النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، ح: ١٤٤٢) من حديث جدامة بنت وهب الأسدية.

ليس بقتلٍ للولد وإهلاك له، وإن كان قد يترتب عليه نوعُ أذىً للطفل، فأرشدهم إلى تركه، ولم ينهَ عنه، بل قال «**علامَ يفعل أحدكم ذلك ؟**»[١]، ولم يقل: لا تفعلوه، فلم يجئ عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفظٌ واحدٌ بالنهي عنه، ثم عزم على النهي عنه سدًا لذريعة الأذى الذي ينال الرضيعَ، فرأى أن سدَّ هذه الذريعة لا يُقاوم المفسدةَ التي تترتب على الإمساك عن وطء النساء مدةَ الرضاع، ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التي لا يكسرها إلا مواقعةُ نسائهم، فرأى أن هذه المصلحة أرجح عن مفسدةِ سد الذريعة، فنظر ورأى الأُمَّتيْن اللتين هما من أكثر الأمم وأشدها بأسًا يفعلونه ولا يتَّقونه مع قوَّتهم وشدتهم، فأمسك عن النهي عنه)[٢].

ففي الأمثلة التي ساقها ابن القيم نجد أنها اشتملت على مفاسد، ولكن لما ثبتت الحاجة وأصبحت هذه المفسدة مغمورة في المصلحة المترتبة على الإباحة أباحها الشارع الحكيم رحمة بالأمة ورفعًا للحرج عنها.

قال ابن القيم: (ومن أصول الشريعة: أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدِّم أرجحهما، والغَرَر[٣] إنما نُهي عنه لما فيه من الضرر بهما - أي البائع والمشتري - أو بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضررٌ أعظم من ضرر المخاطرة؛ فلا يُزيل أدنى الضررين بأعلاهما، بل قاعدة الشريعة ضد ذلك، وهو دَفْعُ أعلى الضررين باحتمال أدناهما؛ ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة أباحها لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشدُّ من ضرر المزابنة، ولما

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، ولعله ذكره بمعنى الحديث السابق.
(٢) «**مفتاح دار السعادة**» (٣/ ٣٨٠). وانظر «**زاد المعاد**» (٣/ ٣٠٦).
(٣) انظر كلام الإمام ابن القيم عن بيع الغرر في «**زاد المعاد**» (٥/ ٨١٨).

حرّم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة، ولما حرّم عليهم النظر إلى الأجنبية أباح منه ما تدعو إليه الحاجة للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب)[١].

وقال: (الذي استقرت عليه سنته صلى الله عليه وعلى آله وسلم إباحة الحرير للنساء مطلقًا وتحريمه على الرجال إلا لحاجة ومصلحة راجحة؛ فالحاجة إما من شدة البرد ولا يجد غيره، أو لا يجد سترة سواه، ومنها: لباسه للجرب والمرض والحكة وكثرة القمل،كما دل عليه حديث أنس هذا الصحيح[٢]... وتحريم الحرير إنما كان سدًا للذريعة ولهذا أبيح للنساء وللحاجة والمصلحة الراجحة وهذه قاعدة ما حرم لسد الذرائع فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة كما حرم النظر سدًا لذريعة الفعل وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة وكما حرم التنفل بالصلاة في أوقات النهي سدًا لذريعة المشابهة الصورية بعباد الشمس وأبيحت للمصلحة الراجحة وكما حرم ربا الفضل سدا لذريعة ربا النسيئة وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا)[٣].

وقد أشار ابن القيم إلى الشرطين السابقين صراحة بقوله: (لأن باب سدّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه)[٤].

---

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٣/ ٢٠٢). وانظر: ابن القيم، **«أحكام أهل الذمة»** (١/ ٢٦٥).

(٢) وهوقوله رضي الله عنه: (رخّص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوّام رضي الله تعالى عنهما في لبس الحرير لحكةٍ كانت بهما) **أخرجه البخاري** (ك الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، ح: ٢٧٦٤)، **ومسلم** (ك: اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها).

(٣) ابن القيم، **«زاد المعاد»** (٤/ ٧٧).

(٤) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٧٦).

وأشار إليهما أيضًا في قوله: (فخلْقه وأمْره مبنيٌّ على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة، وعلى دفع المفاسد الخالصة أو الراجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب)[1].

الشرط الثالث: ألا يتعارض سد الذريعة مع نص شرعي:

فإذا حصل هذا التعارض سقط الاستدلال بسد الذرائع؛ إذ لا يصح شرعًا وعقلاً تقديم دليل مختلف فيه على دليل متفق عليه، ولذلك فتحت كثير من الذرائع رغم وجود مظنة الفساد في المآل؛ لثبوت هذا الفتح بنص، وتكون هذه المفسدة إما مُتوهَّمة أو مغمورة في المصلحة التي يحققها اتباع الدليل الشرعي، والأعمال تناط بغالبها لا بنادرها، قال ابن القيم: (إن الشرائع لم تُبْنَ على الصور النادرة... وقاعدة الشرع والقدر: تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما)[2].

وقد قرَّر ابن القيم في عدد من كتبه وجوب تقديم النص، وأنه لا

---

(١) ابن القيم، «**شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**» (ص: ٣٣٤)، ط١، ١م، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
وانظر أيضاً كلاماً نحو هذا في «**مدارج السالكين**» (١/ ٢٦٦)، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
وانظر أيضاً: «**روضة المحبين**» (ص: ٢٠٢)، ط١، ١م، تحقيق: يوسف علي البدري، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م، و«**إعلام الموقعين**» (٣/ ٤٠٣) و(٤/ ٢٦٣).

(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٣٠). وانظر: ابن القيم، «**روضة المحبين**» (ص: ١٧٠).

يُقَدَّم عليه اجتهاد مجتهد مهما علا كعبه في العلم، ومن ذلك: أنه عقد فصلاً في كتابه «إعلام الموقعين» قال فيه: (فصلٌ في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص، وذِكْر إجماع العلماء على ذلك) [(١)].

وقال أيضًا: (والذي ندين الله به ولا يَسعُنا غيره، وهو القصد في هذا الباب، أن الحديث إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة: الأخذُ بحديثه، وتركُ كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحدٍ من الناس كائنًا من كان)[(٢)].

ومن أمثلة عدم اعتبار سد الذريعة لوجود النص المبيح لذلك: ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب يومًا فقال: ألا لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ما أصدق امرأة قط من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية. فقامت إليه امرأة وقالت: ياعمر! يعطينا الله وتحرمنا، أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۝٢٠﴾[(٣)]، فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ عمر[(٤)].

---

(١) (٤/٣٦).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٤٠٨).

(٣) سورة النساء: الآية ٢٠.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٩٥، ح: ٥٩٨)، ومن طريقه البيهقي (٧/ ٢٣٣) من طريق هشيم قال حدثنا مجالد عن الشعبى قال خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذكره.
قال البيهقي: (هذا منقطع).
أقول: الانقطاع بين الشعبي وعمر، لكن أخرجه أبو يعلى ـ كما قال ابن كثير =

فقد نهى عمر رضي الله عنه عن المغالاة في المهور لكون ذلك تكليف للزوج بما لا يحتمل، وفي هذا حرج ينشئ في نفس الزوج العداوة والبغضاء نحو زوجته، كما قد يكون سببًا لعنوسة بعض النساء، ولكنه تراجع وأباح الذريعة لثبوت النص القرآني الصريح في ذلك، وهذا دليل على أنه لا عبرة بسد الذريعة التي أمرنا الشارع بفتحها أو إباحتها[1].

* * *

= في «تفسيره» (١/ ٤٦٨) ـ من طريق محمد بن عبد الرحمن عن المجالد بن سعيد عن الشعبي عن مسروق قال: ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فذكر القصة.
قال ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٤٦٨): (إسناده جيد قوي).
أقول: فزالت علة الانقطاع، لكن بقيت فيه علة أخرى؛ وهي ضعف مجالد بن سعيد، قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٨٤): (وفيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف وقد وثق).
وأخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٨٠) من طريق قيس بن الربيع عن أبي حصين عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عمر بن الخطاب، فذكر القصة مختصرة.
وهذا الإسناد ضعيف؛ فإن أبا عبد الرحمن السلمي لم يسمع من عمر، وقيس ابن الربيع ضعيف، قال عنه الترمذي (٥/ ٢٩٢، ح: ٣١١٥): (وقيس بن الربيع ضعَّفه وكيع وغيره)، وقال (٤/ ٢٨٢، ح: ١٨٤٦): (يُضعَّف في الحديث).
قال الحافظ في «الفتح» (٩/ ٢٠٤): (وأصل قول عمر لا تغالوا في صدقات النساء عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم لكن ليس فيه قصة المرأة).

(١) انظر: «ابن القيم أصوليًا» (ص: ٢٥٧).

الفصل الرابع
أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات.

المبحث الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في المعاملات.

المبحث الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في النكاح.

المبحث الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الأقضية والشهادات.

المبحث الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات.

لقد عُرف ابن القيم بقوة حجته، ودقة استنباطاته، مما أضفى على اختياراته الفقهية أهمية كبيرة في نظر أهل العلم وطلابه، ولذلك اهتم عدد من الباحثين باستخراج اختياراته المبثوثة في كتبه وإبرازها للناس؛ لما لها من أهمية كبيرة في معالجة كثير من قضايا العصر التي تهم المسلمين، وكان من أهم القواعد التي عوّل عليها ابن القيم في اختياراته: قاعدة سد الذرائع، التي قال عنها: (... وإنما الغرض التنبيه على أن من قواعد الشرع العظيمة: قاعدة سد الذرائع)[1].

وقال أيضًا: (وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمْر ونهْي، والأمْر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه. والثاني: وسيلة إلى المقصود.

والنهي نوعان:

أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه. والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة. فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين)[2].

ومن هنا أحببت أن أبرز أمثلةً لاختيارات ابن القيم التي عوّل فيها على سد الذرائع استدلالاً أو تعليلاً.

وقد سلكت في هذا طريقةَ عرض الخلاف في كل مسألة، مُوردًا الأدلةَ التي استدل بها أصحاب كل مذهب، ومن ثَم أذكر اختيار ابن القيم لأحد هذه الأقوال[3]، والأدلة التي استند إليها في اختياره، ولم أتعرض لمناقشة أدلة كل قول؛ لأن غرضي من إيراد هذه المسائل هو إبراز اختيارات ابن القيم التي لها ارتباط بسد الذرائع.

---

(١) ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٢٤).
(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٦٦).
(٣) وهو آخر الأقوال التي أذكرها في كل مسألة، وهو الراجح كذلك عند الباحث.

المبحث الأول
أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الطهارة:

مسألة إطالة الغرة[1]:

اختلف الفقهاء في استحباب إطالة الغرة في الوضوء على قولين:

القول الأول: يستحب إطالتها، وإلى هذا ذهب الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

---

(١) قال الفيومي في **«المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»** (ص: ٤٤٥): (والغرة في الوضوء غسل مقدَّم الرأس مع الوجه وغسل صفحة العنق. وقيل: غسل شيء من العَضُد والساق مع اليد والرِّجْل).

(٢) انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق شرح كنز الدقائق»** (١/ ٣٠). وابن عابدين، محمد أمين، **«حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»** (١/ ١٣٠)، ٨م، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

(٣) انظر: الشربيني، محمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، **«مغني المحتاج»** (١/ ١٠٥)، ط٢، ٤م، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م. والرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، **«نهاية المحتاج»** (١/ ١٩٣)، ٨م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ = ١٩٨٤م.

(٤) انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت: ١٠٥١هـ)، **«كشاف القناع»**=

أدلتهم:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «**إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**»[(١)].

٢ ـ حديث آخر لأبي هريرة رضي الله عنه: فعن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة، فكان يمد يده حتى تبلغ إبطه، فقلت له: يا أبا هريرة ما هذا الوضوء ؟ فقال: يا بني فروخ أنتم ها هنا ؟ لو علمت أنكم ها هنا ما توضأت هذا الوضوء ! سمعت خليلي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «**تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء**»[(٢)].

القول الثاني: لا يستحب، وإليه ذهب المالكية[(٣)]، وهو رواية عن أحمد[(٤)]، وابن تيمية[(٥)].

= (١٠٣/١)، ٦م، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ . والرحيباني، مصطفى السيوطي (ت: ١٢٤٣هـ)، «**مطالب أولي النهى**» (٩٦/١)، ٦م، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الوضوء، باب فضل الوضوء، ح: ١٣٦)، **ومسلم** (ك: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، ح: ٥٧٩).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: الطهارة، باب: تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، ح: ٢٥٠).

(٣) انظر: ابن موسى، خليل بن إسحاق، «**مختصر خليل**» (ص: ١٤)، تحقيق: أحمد علي الحركان، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤١٥هـ . والدردير، أبو البركات سيدي أحمد، «**الشرح الكبير**» (١٠٣/١)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٤) انظر: المرداوي، أبو الحسن، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**» (١٦٨/١)، ط١، ١٢م، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، ومكتبة ابن تيمية، مصر، ١٣٧٤هـ = ١٩٥٥م.

(٥) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**» (٢٧٩/١).

أدلتهم:

استدلوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودًا، فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[(١)]، والله سبحانه قد حدّ المرفقين والكعبين فلا ينبغي تعدِّيها.

ولأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يَنقل من نقل عنه وضوءه أنه تعداها[(٢)].

وقد رجَّح ابن القيم القول الثاني، فقال: (والصحيح أنه لا يستحب)[(٣)]، واستدل بما استدل به أصحاب القول الأول، ثم قال: (ولأن ذلك أصل الوسواس ومادّته، ولأن فاعله إنما فعله قُربةً عبادةً، والعبادات مبناها على الاتباع، ولأن ذلك ذريعة إلى الغَسْل إلى الفخذ، وإلى الكتف، وهذا مما يُعلم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابَه لم يفعلوه ولا مرةً واحدةً، ولأن هذا من الغلوّ، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إياكم والغلو في الدين**»[(٤)]، ولأنه تعمّق، وهو منهي

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٨٣، ح: ٤٢)، **والبيهقي** (١٠/ ١٢، ح: ١٩٥١٠)، والطبراني في «**الكبير**» (٢٢/ ٢٢٢، ح: ٥٨٩) من طريق داود بن أبي هند عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني به.
وهذا إسناد ضعيف؛ فإن مكحولاً لم يصح له سماع عن أبي ثعلبة. وقد ضعفه ابن رجب الحنبلي، وكذا الألباني، فانظر: «**غاية المرام**» (رقم: ٤).

(٢) انظر: ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٣٤٢).

(٣) ابن القيم، «**حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**» (ص: ١٣٣)، ط١، ١م، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

(٤) **أخرجه أحمد** (١/ ٣٤٧، ح: ٣٢٤٨)، **والنسائي** (ك: مناسك الحج، باب التقاط الحصى، ح: ٣٠٥٧)، **وابن ماجه** (ك: المناسك، باب قدر حصى الرمي، ح: ٣٠٢٩)، **وابن خزيمة** (٤/ ٢٧٤، ح: ٢٨٦٧)، **وابن حبان** (٩/ ١٨٣، ح: ٣٨٧١)، **والحاكم** (١/ ٦٣٧، ح: ١٧١١)، **وابن الجارود** =

عنه)[١].

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الصلاة:

مسألة صلاة القائم خلف القاعد:

يستحب للإمام إذا مرض، وعجز عن القيام، أن يستخلف إنسانًا صحيحًا يصلي بالناس؛ كما استخلف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولأن فيه خروجًا من الخلاف؛ فإن العلماء اختلفوا في صحة إمامته؛ ولأن صلاة القائم أكمل، فيستحب أن يكون الإمامُ كاملَ الصلاة[٢].

وقد اتفق العلماء على أنه ليس للصحيح أن يصلي فرضًا قاعدًا، إذا كان منفردًا أو إمامًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾[٣].

واختلفوا إذا كان المأموم صحيحًا، فصلى خلف إمام مريضٍ يصلي قاعدًا، على ثلاثة أقوال[٤]:

= (رقم ٤٧٣)، والبيهقي (٢/ ٤٣٦، ح: ٤٠٦٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد صحيح.
قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي!
قلت: ليس الأمر كذلك؛ فإن زياد بن الحصين إنما أخرج له مسلم وحده.

(١) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٤٢).

(٢) انظر: ابن قدامة، «المغني» (٣/ ٦٠)، والنووي، «المجموع» (٤/ ٢٣١).

(٣) سورة البقرة: الآية٢٣٨.

(٤) انظر: البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت: ٤٢٢هـ)، «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» (١/ ٢٩٢)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م. وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٢)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. والفاسي، أبو الحسن علي بن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، «الإقناع =

القول الأول: تصح صلاة المأموم خلف الإمام القاعد، ويصلي المأموم خلفه قائمًا، وإلى هذا ذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، وبه قال الثوري، وأبو ثور، والحميدي[٣].

أدلتهم:

استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استخلف أبا بكر، ثم إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجد في نفسه خفة، فخرج بين رجلين، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاعد)[٤].

قالوا: هذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فيكون ناسخًا لما قبله[٥].

= **في مسائل الإجماع»** (١/ ٤١٨)، تحقيق: الدكتور فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

(١) انظر: المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت: ٥٩٣هـ)، **«الهداية شرح البداية»**، (١/ ٥٨)، المكتبة الإسلامية. وابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٦٨١هـ)، **«شرح فتح القدير»** (١/ ٣٨٦)، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (١/ ٣٦٦)، والرملي، **«نهاية المحتاج»** (٢/ ١٧٣).

(٣) انظر: النووي، **«المجموع»** (٤/ ٢٣٠).

(٤) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، ح: ٦٣٣)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما مَن يصلي بالناس، ح: ٤١٨).

(٥) انظر: النووي، **«المجموع شرح المهذب»** (٤/ ٢٣٢).

القول الثاني: لا تصح صلاة المأموم خلف الإمام القاعد. وهو مذهب مالك في إحدى الروايتين[١]، وقول محمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة[٢].

أدلتهم:

١ ـ ما رواه الشعبي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال: **«لا يؤمنّ أحد بعدي جالسًا»**[٣].

٢ ـ ولأن القيام ركن، فلا يصح ائتمام القادر عليه بالعاجز عنه كسائر الأركان[٤].

القول الثالث: تصح صلاة المأموم خلف الإمام القاعد، لكن يصلي المأموم جالسًا، وإن ابتدأ الإمام قائمًا ثم اعتلّ فجلس، أتم المأموم قائمًا، ولم يجز الجلوس. وإليه ذهب الحنابلة[٥].

وقد فعل ذلك أربعة من الصحابة: أسيد بن حُضير، وجابر، وقيس ابن فَهْد، وأبو هريرة، وبه قال الأوزاعي، وحماد بن زيد، وإسحاق، وابن المنذر[٦].

---

(١) انظر: الدسوقي، **«حاشية الدسوقي»** (١/ ٣٤٠). وابن رشد، **«بداية المجتهد»** (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: الكاساني: **«بدائع الصنائع»** (١/ ١٤٢).

(٣) أخرجه **الدارقطني** (١/٣٩٨، ح: ٦)، **والبيهقي** (٣/ ٨٠، ح: ٤٨٥٤). وإسناده ضعيف؛ لإرساله، والجعفي متروك الحديث. انظر: العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) **«الدراية في تخريج أحاديث الهداية»** (١/ ١٧٣)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٤) انظر: الدسوقي، **«حاشية الدسوقي»** (١/ ٣٤٠).

(٥) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (١/ ٤٧٧). والرحيباني، **«مطالب أولي النهى»** (١/ ٦٥٥).

(٦) انظر: ابن قدامة: **«المغني»** (٣/ ٦١)، والنووي: **«المجموع»** (٤/ ٢٣١).

أدلتهم:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**»(١).

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بيته وهو شاك فصلى جالسًا، وصلى وراءه قوم قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا**»(٢).

٣ ـ حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ركب فرسًا فصرع عنه، فجحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات، وهو قاعد، فصلينا وراءه قعودًا، فلما انصرف قال: «**إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمًا، فصلوا قيامًا، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون**»(٣).

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، ح: ٦٨٩)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، ح: ٤١٧).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ح: ٦٥٦)، **ومسلم** (ك: الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح: ٤١٢).

(٣) **أخرجه البخاري** (ك: الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، ح: ٣٧١، وك: الجماعة والإمامة، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ح: ٦٥٧)، ومسلم (ك: الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح: ٤١١).

فقد دلت الأحاديث السابقة على وجوب متابعة الإمام في القعود لعذر، وأن المأموم يقعد مع قدرته على القيام، وهو واضح من أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهم بالجلوس.

٤ ـ (ولأنها حالة قعود الإمام، فكان على المأمومين متابعته؛ كحال التشهد)[١].

وقد اختار هذه القول ابن القيم، وعلله بسد الذرائع، فقال: (إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر المأمومين أن يصلوا قعودًا إذا صلى إمامهم قاعدًا، وقد تواتر عنه ذلك، ولم يجئ عنه ما ينسخه، وما ذاك إلا سدًا لذريعة مشابهة الكفار؛ حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله[٢]، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال: إنه منسوخ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها)[٣].

المطلب الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الزكاة:

مسألة منع المتصدق من شراء صدقته:

اختلف الفقهاء في حكم شراء الرجل لصدقته الفرض والتطوع إذا أخرجها عن يده، ثم أراد شراءها من الذي صارت إليه:

---

(١) ابن قدامة، «**المغني**» (٣/ ٦٢).

(٢) وذلك في حديث جابر رضي الله عنه: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناسَ تكبيرَه، فالتفت إلينا، فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعدنا، فصلينا بصلاته قعوداً، فلما سلم قال: «**إن كدتم آنفاً لتفعلون فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم؛ إن صلى قائماً؛ فصلوا قياماً، وإن صلى قاعداً؛ فصلوا قعوداً**» **أخرجه مسلم**(ك: الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، ح: ٤١٣).

(٣) ابن القيم: «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٣٢)، وانظر: ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٢٦).

القول الأول: لا بأس لمن أخرج زكاته وكفارة يمينه أن يشتريه بثمن يدفعه إليه، وإليه ذهب الحنابلة في رواية[١] والظاهرية[٢]، والأوزاعي[٣].

أدلتهم:

١ - حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، أو لعاملٍ عليها، أو لغارمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين، فتصدق علىَ المسكين، فأهداها المسكين للغني**»[٤].

قالوا: فهذا نص من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بجواز ابتياع الصدقة، ولم يخص المتصدق بها من غيره[٥].

٢ - عن بريدة رضي الله عنه: قال بينا أنا جالس عند رسول الله

---

(١) انظر: المرداوي، «**الإنصاف**» (٣/ ١٠٧).
(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، «**المحلى**» (٦/ ١٠٦)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
(٣) انظر: ابن عبد البر: «**التمهيد**» (٣/ ٢٦٠).
(٤) **أخرجه أبو داود** (ك: الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، ح: ١٦٣٥)، **وابن ماجه** (ك: الزكاة، باب من تحل له الصدقة، ح: ١٨٤١)، **وأحمد** (٣/ ٥٦، ح: ١١٥٥٥)، **وابن خزيمة** (ك: الزكاة، باب إعطاء الغارمين من الصدقة وإن كان أغنياء بلفظ خبر مجمل غير مفسر، ح: ٢٣٧٤)، **وابن الجارود** (رقم: ٣٦٥)، **والدارقطني** (ك: الزكاة، باب بيان من يجوز له أخذ الصدقة، ح: ٣)، **والبيهقي** (ك: قسم الصدقات، باب العامل على الصدقة يأخذ منها بقدر عمله وإن كان موسراً، ح: ١٢٩٤٦) من طريق معمر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري.
قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على «**المحلى**» (٦/ ١٠٧): (إسناد صحيح جداً).
(٥) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (٦/ ١٠٨).

صلى الله عليه وعلى آله وسلم، إذ أتته امرأة فقالت إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت، فقال: «**وجب أجرك وردها عليك الميراث**»[(١)].

قالوا: وهذا في معنى شرائها.

٣ ـ ولأن ما صح أن يُملك إرثًا، صحّ أن يُملك ابتياعًا، كسائر الأموال[(٢)].

٤ ـ كما جاز له أن يشتري بماله صدقة غيره، فكذلك يجوز له شراء صدقته؛ لأن الشراء لها ليس برجوع فيها في المعنى، وإنما الرجوع فيها أن يتصرف فيما فعله من صدقته أو هبته دون أن يبتاع ذلك[(٣)].

القول الثاني: يكره كراهة تنزيه لمن تصدق بشيء أو أخرج زكاة، أو كفارة، أو نذر، ونحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه، ولم يروا فسخ العقد، ولم يردوا البيع. وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من الحنفية[(٤)]، المالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)].

---

(١) **أخرجه مسلم** (ك: الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، ح: ١١٤٩).
(٢) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (٦/ ١٠٧).
(٣) انظر: المصدر السابق (٦/ ١٠٧). وابن عبد البر، «**التمهيد**» (٣/ ٢٦١).
(٤) انظر: المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت: ٥٩٣هـ)، «**الهداية شرح البداية**» (٣/ ٢٢٧)، المكتبة الإسلامية. والكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٦/ ١٢٨).
(٥) انظر: عليش، محمد، «**منح الجليل على مختصر خليل**» (٨/ ٢٢١)، ٩م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م. العدوي، علي الصعيدي، «**حاشية العدوي**» (٢/ ٣٣٦)، ٢م، تحقيق: يوسف الشيخ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ . والدسوقي، محمد عرفة، «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**» (١/ ٥٠٢) و(٤/ ١١٢)، ٤م، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.
(٦) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٣/ ١٦٢).

أدلتهم:

١ ـ حديث عمر رضي الله عنه قال: حملت على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه، وظننت أنه يبيعه برخص، فسألت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال: **«لا تشتره، ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم؛ فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه»**(١).

وحملوا النهي هنا على المبالغة في الزجر؛ لأن فعل الكلب لا يوصف بتحريم لعدم تكليفه فالتشبيه للتنفير خاصة لأن القيء مما يستقذر ووجه الشبه أنه أخرج في الصدقة أوساخه وأدناسه فأشبه تغير الطعام إلى حال القيء وألحق بالصدقة ما شابهها من كفارة ونذر(٢).

٢ ـ ولأن المتصدق عليه قد يستحي منه فيحابيه في ثمنها(٣).

٣ ـ أن الغرض من الصدقة ثواب الآخرة، فإذا اشتراها برخص فكأنه اختار عرض الدنيا على الآخرة، مع أن العادة تقتضي بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق، فكيف بالمتصدق، فيصير راجعًا في ذلك المقدار الذي سومح فيه، فيكون قد رجع فيما تركه لله تعالى(٤).

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الزكاة، باب هل يشتري صدقته ولا بأس أن يشتري صدقته غيره، ح: ١٤١٩)، **ومسلم** (ك: الفرائض، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، ح: ١٦٢٠).

(٢) انظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت: ١١٢٢هـ) **«شرح الزرقاني»** (٢/ ١٩٣)، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ.

(٣) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (٣/ ١٦٢).

(٤) انظر: ابن حجر، **«فتح الباري»** (٣/ ٣٥٣).

(٥) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (٢/ ٢١٤). والرحيباني، **«مطالب أولى النهى»** (٢/ ١١٤).

القول الثالث: يحرم ذلك، والبيع فاسد، وهو مذهب الحنابلة[1]، وبه قال قتادة، وابن المنذر[2].

أدلتهم:

١ ـ حديث عمر السابق، وحملوا النهي على التحريم.

٢ ـ ولأن في شرائه لها وسيلة إلى استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحي منه، فلا يماكسه في ثمنها، وربما أرخصها له طمعًا في أن يدفع إليه صدقة أخرى[3].

٣ ـ قال جابر رضي الله عنه: (إذا جاء المُصَدِّقُ فادفعْ إليه صدقتك، ولا تشترها، فإنهم كانوا يقولون: ابتعها، فأقول: إنما هي لله)[4].

٤ ـ قال ابن عمر رضي الله عنهما: (لا تشترِ طَهور مالِكَ)[5].

وقد اختار ابن القيم هذا القول وعلله بسد الذريعة، فقال: (إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تباع في السوق؛ سدًا لذريعة العود فيما خرج عنه لله تعالى، ولو بعوض؛ فإن تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير؛ بأن يدفع إليه صدقة ماله، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء ـ مع حاجته ـ فتسمح نفسه بالبيع، والله عالم بالأسرار، فمن محاسن هذه

(١) انظر: ابن عبد البر، «**التمهيد**» (٣/ ٢٦٠)، وابن حجر: «**فتح الباري**» (٣/ ٣٥٣)، والعيني، «**عمدة القاري**» (١٣/ ١٧٥).

(٢) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٤/ ١٠٥).

(٣) **أخرجه عبد الرزاق** (ك: الزكاة، باب بيع الصدقة قبل أن تعتقل، ٤/ ٣٨)، وابن **أبي شيبة** (ك: الزكاة، باب في الرجل يصدق إبله أو غنمه ثم يشتريها من المصدق، ٣/ ١٨٨).

(٤) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الزكاة، باب في الرجل يصدق إبله أو غنمه ثم يشتريها من المصدق، ٣/ ١٨٨).

الشريعة الكاملة «**سد الذريعة**»، ومنع المتصدق من شراء صدقته)[١].

وقال أيضًا: (وللمنع من شرائه علتان:

إحداهما: أنه يُتخذ ذريعةً وحيلة إلى استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحي منه فلا يماكسه في ثمنها، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى، وربما علم أو توهم أنه إن لم يبعه إياها استرجعها منه، فيقول: ظَفَري بهذا الثمن خير من الحرمان.

العلة الثانية: قطع طمع نفسه عن العَوْد في شيء أخرجه لله بكل طريق؛ فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فآمالها بَعْدُ متعلقةٌ به، فلم تطب به نفسًا لله وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العود ولو بالثمن ليتمحض الإخراج لله، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والهمم أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا بغيره، وتعد ذلك دناءة ولهذا مثل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العائد في هبته بالكلب يعود في قيئه لخسته ودناءة نفسه وشحه بما قاءه أن يفوته. فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته، ولهذا منع من سكنى بلاده التي هاجر منها لله وإن صارت بعد ذلك دار إسلام؛ كما منع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المهاجرين بعد الفتح من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام[٢]؛ لأنهم خرجوا عن ديارهم لله، فلا ينبغي أن يعودوا في شيء تركوه لله وإن زال المعنى الذي تركوها لأجله)[٣].

وقال: (وفي أكله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اللحم الذي

---

(١) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٥٩).

(٢) **أخرجه مسلم** (ك: الحج، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة، ح: ١٣٥٢) من حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه.

(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٧٢).

تصدق به على بريرة وقال: «**هو عليها صدقة ولنا هدية**»[١]: دليل على جواز أكل الغني، وبني هاشم، وكل من تحرم عليه الصدقة مما يُهديه إليه الفقير من الصدقة؛ لاختلاف جهة المأكول، ولأنه قد بلغ محله، وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله، هذا إذا لم تكن صدقة نفسه، فإن كانت صدقته، لم يجز له أن يشتريها، ولا يهبها، ولا يقبلها هدية، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عمر رضي الله عنه عن شراء صدقته وقال: «**لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم**»[٢])[٣].

المطلب الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الصوم

مسألة إفراد يوم الجمعة بالصيام:

اختلف الفقهاء في حكم إفراد يوم الجمعة بالصيام على قولين:

القول الأول: جواز إفراده بالصيام، وإليه ذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥].

أدلتهم:

١ ـ حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: (كان رسول الله

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك:الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ح: ١٤٢٢)، **ومسلم** (ك: العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ح:١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) سبق تخريجه (ص: ١٨٥).

(٣) ابن القيم، «**زاد المعاد**» (٥/ ١٧٥).

(٤) انظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٢/ ٧٩). وابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار**» (٢/ ٣٧٥).

(٥) انظر: المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٥٤هـ)، «**مواهب الجليل**» (٢/ ٤٠٦)، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ. والدسوقي، «**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**» (١/ ٥٣٤).

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام، وقلما كان يفطر يوم الجمعة)[١].

٢ ـ لأنه من الأيام الفاضلة، فكان تعظيمه بالصوم مستحبًا[٢].

القول الثاني: يكره إفراد يوم الجمعة بالصيام، إلا أن يوافق ذلك صومًا كان يصومه؛ مثل من يصوم يومًا ويفطر يومًا، فيوافق صومُه يومَ الجمعة، وإليه ذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

أدلتهم:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: **«لا يصومن أحدكم يومَ الجمعة، إلا يومًا قبله أو بعده»**[٥].

---

(١) **أخرجه الترمذي** (ك: الصوم، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة، ح: ٧٤٢)، **والنسائي** (ك: الصيام، صوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأبي هو وأمي وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، ح: ٢٣٦٨)، **وابن ماجه** (ك: الصيام، باب في صيام يوم الجمعة، ح: ١٧٢٥)، **وابن حبان** (ك: الصوم، ذكر استحباب صوم يوم الجمعة على الدوام مقرونًا بمثله، ح: ٣٦٤٥)، **والبيهقي** (ك: الصيام، صوم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأبي هو وأمي وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، ح: ٢٦٧٧).
قال الترمذي: حسن غريب.

(٢) انظر: الكاساني، **«بدائع الصنائع»** (٢/ ٧٩).

(٣) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (١/ ٦٥٤). والنووي، **«روضة الطالبين»** (٢/ ٣٨٧)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ .

(٤) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (٢/ ٣٤٠). والرحيباني، **«مطالب أولى النهى»** (٢/ ٢١٩).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الصوم، باب صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائماً يوم الجمعة فعليه أن يفطر يعني إذا لم يصم قبله ولا يريد أن يصوم بعده، ح: ١٨٨٤)، **ومسلم** (ك: الصيام، باب كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، ح: ١١٤٤). واللفظ للبخاري.

٢ ـ عن محمد بن عباد قال: سألت جابرًا رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن صوم يوم الجمعة ؟ قال: نعم[١].

٣ ـ حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل عليها يومَ الجمعة، وهي صائمة، فقال: «**أصمت أمسِ ؟**» قالت: لا. فقال: «**أتريدين أن تصومي غدًا ؟**» قالت: لا. قال: «**فأفطري**»[٢].

قالوا: وهذا يدل على أن المكروه إفراده؛ لأن نهيه معلل بكونها لم تصم أمسِ ولا غدًا[٣].

واختار هذا القول ابن القيم، فقال: (إن السنة مضت بكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام؛ سدًا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله؛ من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به، ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب)[٤].

المطلب الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحج:

مسألة سفر المرأة للحج من غير محرم:

اتفق الفقهاء على أن المرأة إذا وجدت محرمًا وجب عليها الحج

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الصوم، باب صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائمًا يوم الجمعة فعليه أن يفطر يعني إذا لم يصم قبله ولا يريد أن يصوم بعده، ح: ١٨٨٣)، **ومسلم** (ك: الصيام، باب النهي أن يخص يوم الجمعة بصوم، ح: ١١٤٣). واللفظ للبخاري.

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: الصوم، باب صوم يوم الجمعة...، ح: ١٨٨٥).

(٣) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٤/ ٤٢٨).

(٤) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٩). وانظر: ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٢٩).

كالرجل[١]، واختلفوا في اشتراط المحرم لها في سفر الحج الواجب على قولين:

القول الأول: ليس وجود المحرم شرطًا في الحج.

وهذا مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، ولكنهم اشترطوا الرفقة المأمونة.

وعن أحمد رواية: أن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب[٤].

وقال به ابن سيرين، والأوزاعي[٥].

وأما الظاهرية، فلم يشترطوا المحرم للمرأة التي لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها، أما إن كان لها زوج؛ ففرض عليه أن يحج معها، فإن لم يفعل فهو عاصٍ لله تعالى، وتحج هي دونه[٦].

أدلتهم:

١ ـ ثبت أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما[٧].

---

(١) انظر: الفاسي، «**الإقناع في مسائل الإجماع**» (٢/ ٧٦٠).
(٢) انظر: العدوي، «**حاشية العدوي**» (١/ ٦٤٩). والدسوقي، «**حاشية الدسوقي**» (٢/ ٩).
(٣) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (١/ ٦٨١). والرملي، «**نهاية المحتاج**» (٣/ ٢٥٠).
(٤) انظر: المرداوي، «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**» (٣/ ٤١١).
(٥) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٥/ ٣١).
(٦) انظر: ابن حزم: «**المحلى**» (٧/ ٤٧).
(٧) **أخرجه البخاري**(ك: الحج، باب حج النساء، ح: ١٧٦١)، وانظر: ابن حجر، «**فتح الباري**» (٤/ ٧٦).

٢ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة[1]، وهذه تملكها، فوجب عليها الحج والسعي إليه.

٣ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعدي بن حاتم رضي الله عنه: **«لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله»**[2].

٤ ـ ولأنه سفر واجب، فلم يشترط له المحرم؛ كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار[3].

---

(١) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام رجل إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال: من الحاج يا رسول الله ؟ قال: **«الشعث التفل»**، فقام رجل آخر، فقال: أي الحج أفضل ؟ قال: **«العج والثج»**، فقام رجل آخر، فقال: ما السبيل يا رسول الله ؟، قال: **«الزاد والراحلة»**. **أخرجه الترمذي** (ك: الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، ح: ٨١٢) و(ك: التفسير، باب تفسير سورة آل عمران، ح: ٢٩٩٨)، **وابن ماجه** (ك: المناسك، باب ما يوجب الحج، ح: ٢٨٩٦)، **والدارقطني** (٢/ ٢١٧، ح: ١١)، **والبيهقي** (ك: الحج، باب بيان السبيل الذي بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله، ح: ٨٤٠٦، وباب الحاج أشعث أغبر فلا يدهن رأسه ولحيته بعد الإحرام، ح: ٨٨٩٢).

قال الترمذي: هذا حديث حسن، وإبراهيم: هو ابن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.

قال الحافظ في **«التلخيص الحبير»** (٣/ ٨٣٤): (قال فيه أحمد **والنسائي**: متروك الحديث).

وقد روي هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً عن عدد من الصحابة، فانظر ذلك في: الزيلعي، **«نصب الراية»** (٣/ ٧)، وابن الملقن، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ت: ٨٠٤هـ)، **«البدر المنير»** (٦/ ١٩)، ت: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م. والألباني، **«إرواء الغليل»** (٤/ ١٦٠).

(٢) **أخرجه البخاري** (ك: المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح: ٣٤٠٠).

(٣) انظر: المغربي، **«مواهب الجليل»** (٢/ ٥٢٢).

القول الثاني: يشترط وجود المحرم في وجوب الحج على المرأة؛ وهو زوجها، أو ابنها، وكل من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب.

وهو مذهب الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

وبه قال الحسن، والنخعي، وإسحاق، وابن المنذر[٣].

أدلتهم:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة منها**»[٤].

٢ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم**»[٥].

٣ ـ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذوي محرم**»[٦].

---

(١) انظر: ابن الهمام، «**شرح فتح القدير**» (٢/ ٤١٩). وابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار**» (٢/ ٤٦٤).
(٢) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٢/ ٣٩٤). والرحيباني، «**مطالب أولى النهى**» (٢/ ٢٩١).
(٣) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٥/ ٣٠).
(٤) سبق تخريجه في الدليل رقم (٥٥) من أدلة سد الذرائع.
(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الحج، باب حج النساء، ح: ١٧٦٣) و(ك: الجهاد، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر هل يؤذن له، ح: ٢٨٤٤) و(ك: النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة. . .، ح: ٤٩٣٥)، **ومسلم** (ك: الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، ح: ١٣٤١).
(٦) **أخرجه مسلم** (ك: الحج، باب سفر المرأة مع محرم، ح: ٨٢٧).

٤ ـ حديث آخر لابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم»**[1].

٥ ـ ولأنها أنشأت سفرًا في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم، كحج التطوع[2].

واختار هذا القول ابن القيم، فقال:

(أنه ـ أي الشارع ـ نهى المرأة أن تسافر بغير محرم وما ذاك إلا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها)[3].

وقال أيضًا: (أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين؛ سدًا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغَلَبات الطباع)[4].

* * *

---

(١) **أخرجه الدارقطني** (ك: الحج، ح: ٣٠).

(٢) قال الحافظ في **«الدراية في تخريج أحاديث الهداية»** (٢/ ٤): (وإسناده صحيح)، ١م، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

(٣) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (٢/ ٣٩٤).

(٤) انظر: ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٤٤).

(٥) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٩).

المبحث الثاني
أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته
في المعاملات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيع العِينة:

تعريف العِينة: أن يبيع سلعةً بثمن مؤجَّل، ثم يشتريها من مشتريها بأقلّ منه نقدًا(١).

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز بيع العينة. وهو مذهب الشافعي(٢)، واختاره أبو يوسف من الحنفية(٣).

أدلتهم:

قالوا: إن الأصل في عقود المسلمين السلامة، وحمل الناس على

---

(١) انظر: ابن الأثير، «**النهاية في غريب الحديث والأثر**» (١/ ٢٣٧).
(٢) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٢/ ٥٤). والرملي، «**نهاية المحتاج**» (٣/ ٤٧٧).
(٣) انظر: ابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار**» (٥/ ٢٧٣).

التهم لا يجوز[١].

القول الثاني: تحريم بيع العينة. وهو مذهب أبي حنيفة[٢]، ومالك[٣]، وأحمد[٤].

وهو مروي عن ابن عباس، وعائشة، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، وأبي الزناد، وربيعة، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق[٥].

أدلتهم:

١ ـ عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها، فقالت أم ولد زيد ابن أرقم: إني بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيدَ بنَ أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا أن يتوب[٦].

---

(١) انظر: النووي، «**المجموع**» (٩/ ٢٤٨). وابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٣٣).

(٢) انظر: المرغيناني، «**الهداية شرح البداية**» (٣/ ٩٤). وابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار**» (٥/ ٢٧٣، ٣٢٦).

(٣) انظر: الدردير، «**الشرح الكبير**» (٣/ ٨٩). والمغربي، «**مواهب الجليل**» (٤/ ٤٠٤). والدسوقي، «**حاشية الدسوقي**» (٣/ ٨٨).

(٤) انظر: البهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، «**شرح منتهى الإرادات**» (٢/ ٢٦)، ط٢، ٣م، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م. و«**كشاف القناع**» (٣/ ١٨٦). والرحيباني، «**مطالب أولى النهى**» (٣/ ٥٩).

(٥) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ٢٦٠).

(٦) **أخرجه عبد الرزاق** (ك: البيوع، باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد، ح: ١٤٨١٢)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل ثم يشتريه بأقل، ح: ١٠٥٨٠)، **والدارقطني** (٣/ ٥٢، ح: ٢١١) من طرق عن أبي إسحاق عن امرأته العالية به. =

قالوا: (والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ، وتُقْدم عليه، إلا بتوقيف سمعته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فجرى مجرى روايتها ذلك عنه)[1].

٢ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «**إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى**

= قال الدارقطني: (أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما)، ولم يرتضِ هذا القول ابن الجوزي فقال: (قالوا: العالية امرأة مجهولة فلا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة جليلة القدر معروفة؛ ذكرها محمد بن سعد في كتاب «**الطبقات**» فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة). «**التحقيق في أحاديث الخلاف**» (٢/ ١٨٤)

قال ابن القيم: (رواه الإمام أحمد وعمل به، وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث فاشدد يديك به فمن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه، وأيضاً فهذه امرأة أبي إسحاق وهو أحد أئمة الإسلام الكبار وهو أعلم بامرأته وبعدالتها، فلم يكن ليروي عنها سنة يحرم بها على الأمه وهي عنده غير ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة بل يحابيها في دين الله، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق، وأيضاً فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها، ولا يعرف أحد قدح فيها بكلمة. وأيضاً فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهرًا في التابعين بحيث ترد به روايتهم. وأيضاً فأن هذه المرأة معروفة واسمها العالية، وهي جدة إسرائيل ـ كما رواه حرب من حديث إسرائيل حدثني أبو إسحاق عن جدته العالية ـ يعني جدة إسرائيل فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق والعالية امرأة أبي إسحاق وجدة يونس، وقد حملا عنها هذه السنة وإسرائيل أعلم بجدته وأبو اسحاق أعلم بامرأته،

وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله، ويستحيل في العادة أن تروى حديثاً باطلاً ويشتهر في الأمة ولا ينكره عليها منكر... وأيضاً فإن في الحديث قصة، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ). «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٨٠ ـ ٨١).

(١) ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ٢٦١).

ترجعوا إلى دينكم»[١].

(وهذا وعيد يدل على التحريم)[٢].

٣ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين. فقال: (دراهم بدراهم متفاضلة، دخلت بينهما حريرة).

٤ ـ حديث أنس: أنه سئل عن العينة. فقال: إن الله لا يُخدع ! هذا مما حرم الله ورسوله)[٣].

٥ ـ ولأن ذلك ذريعة إلى الربا؛ فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم، والوسيلة إلى الحرام حرام[٤].

وقد اختار ابن القيم هذا القول، وعلل ذلك بسد الذرائع، فقال:

(أن الآثار المتظاهرة في تحريم العينة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع وإن لم

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الإجارة، باب في النهي عن العينة، ح: ٣٤٦٢)، **والبيهقي** (ك: البيوع، باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة، ح: ١٠٤٨٤).
قال ابن القيم في «**حاشية سنن أبي داود**» (٥/ ١٠٤) ـ بعد أن أورد له طريقين ـ: (وهذان إسنادان حسنان يشد أحدهما الآخر). وصححه الألباني في «**السلسلة الصحيحة**» (١/ ١٥) بمجموع طرقه.

(٢) ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ٢٦٢).

(٣) عزا هذا الأثرَ والذي قبله الإمامُ ابنُ القيم إلى كتاب للحافظ محمد بن عبد الله المعروف بمطيّن، وإلى كتاب أبي محمد النجشي الحافظ، ثم قال: (وقول الصحابي «**حرم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا، أو أمر بكذا، وقضى بكذا، وأوجب كذا**» في حكم المرفوع اتفاقاً عند أهل العلم، إلا خلافاً شاذاً لا يعتد به، ولا يؤبه به). ابن القيم: «**حاشية سنن أبي داود**» (٥/ ١٠١).

(٤) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ٢٦١).

يتواطئا على الربا؛ وما ذاك إلا سدًّا للذريعة)[١].

وقال أيضًا: (ومنع البائع أن يشتريَ السلعةَ من مشتريها بأقل مما اشتراها به - وهي مسألة العينة - ، وإن لم يقصد الربا؛ لكونه وسيلة ظاهرة واقعة إلى بيع خمسة عشر نسيئةً بعشرةٍ نقدًا)[٢].

وقال أيضًا: (أنه نهى عن بيعتين في بيعة[٣]، وهو الشَّرطان في البيع في الحديث الآخر، وهو الذي لعاقده أوكس البيعتين أو الربا في الحديث الثالث[٤]؛ وذلك سدًّا لذريعة الربا؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائتين مؤجله ثم اشتراها منه بمائة حالّة فقد باع بيعتين في بيعة، فإنْ أَخَذَ بالثمن الزائد أَخَذَ بالربا، وإن أخذ بالناقص أَخَذَ بأوكسهما[٥]، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا، وأبعد كل البُعد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالّة، وليس هنا ربا، ولا جهالة ولا غَرر، ولا قمار، ولا شيء من المفاسد؛ فإنه خيّره بين أي الثمنين شاء، وليس هذا بأبعد من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام، وأيضًا؛ فإنه فرّق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جدًّا إلى الربا - وهما السلف والبيع، والشرطان في البيع - وهذان العقدان بينهما من النَّسَب والإخاء والتوسّل بهما إلى أكل الربا ما يقتضي الجمع بينهما في التحريم)[٦].

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (١٨/٥).
(٢) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (٦١٨/١).
(٣) سبق تخريجه في الدليل رقم (٥١) من أدلة سد الذرائع.
(٤) سبق تخريجه والكلام في تفسيره في الدليل رقم (٥١) من أدلة سد الذرائع.
(٥) قال ابن القيم في «حاشية سنن أبي داود» (١٠٠/٥): (فأوكسهما: الثمن الحال، وإن أخذ بالأكثر وهو المؤجل: أخذ بالربا. فالمعينان لا ينفكان من أحد الأمرين: إما الأخذ بأوكس الثمنين، أو الربا، وهذا لا يتنزل إلا على العينة).
(٦) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤٢/٥).

وقال أيضًا: (فلو لم يأت في هذه المسألة أثر محض لكان القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا؛ فإنها ربًا مُستَحلٌ بأدنى الحيل)[1].

المطلب الثاني: بيع العنب لعاصر الخمر:

اختلف الفقهاء في حكم بيع العنب لمن يعصره خمرًا على قولين:

القول الأول: يصح البيع، مع الكراهة. وهو مذهب الحنفية[2]، والشافعية[3].

وذكر بعض الشافعية أن البائع إذا اعتقد أنه يعصرها خمرًا، فهو محرّم، وإنما يكره إذا شك[4].

وحكى ابن المنذر عن الحسن وعطاء والثوري؛ أنه لا بأس ببيع التمر ممن يتخذه مسكرًا[5].

أدلتهم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[6]، وهو بيع تم بأركانه وشروطه.

٢ ـ (ولأنه بيع، وقد تم بأركانه وشروطه)[7].

---

(١) المصدر السابق (٥/ ٨٣).
(٢) انظر: المرغيناني، **«الهداية شرح البداية»** (٤/ ٩٤). وابن عابدين، **«رد المحتار على الدر المختار»** (٤/ ٥٩٢).
(٣) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (٢/ ٥١). والرملي، **«نهاية المحتاج»** (٣/ ٤٧١).
(٤) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (٢/ ٥١).
(٥) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (٦/ ٣١٧).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.
(٧) انظر: المصدر السابق (٦/ ٣١٨).

٣ ـ ولأنه قد لا يتخذ منه خمرًا، وليس الحرام بأولى به من الحلال، بل الحلال أولى به من الحرام وبكلِّ مُسلمٍ[١].

القول الثاني: البيع باطل. وهو مذهب المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

أدلتهم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٤]، وهذا نهي يقتضي التحريم.

٢ ـ حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه، وساقيها، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها، والمشتراة له)[٥].

٣ ـ كان لسعد كروم وأعناب كثيرة، وكان له فيها أمين، فحملت عنبًا كثيرًا، فكتب إليه: إني أخاف على الأعناب الضيعة، فإن رأيت أن أعصره عصرته، فكتب إليه سعد: إذا جاء كتابي هذا فاعتزل ضيعتي، فوالله لا أئتمنك على شيء بعده أبدًا، فعزله عن ضيعته[٦].

---

(١) انظر: الشافعي، «**الأم**» (٧/ ٥٤).

(٢) انظر: المغربي، «**مواهب الجليل**» (٤/ ٢٥٤ و٥/ ٣٨٣). والدسوقي، «**حاشية الدسوقي**» (٣/ ٧).

(٣) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٣/ ١٨١). والرحيباني، «**مطالب أولى النهى**» (٣/ ٥٢).

(٤) سورة المائدة: الآية ٢.

(٥) **أخرجه الترمذي** (ك: البيوع، باب النهي أن يتخذ الخمر خلاً، ح: ١٢٩٥)، **وابن ماجه** (ك: باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، ح: ٣٣٨١).
قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أنس، وقد روي نحو هذا عن ابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

(٦) **أخرجه النسائي** (ك: الأشربة، باب الكراهية في بيع العصير، ح:٥٢٢٢)، =

٤ ـ (ولأنه يعقد عليها لمن يعلم أنه يريدها للمعصية، فأشبه إجارة أَمَته لمن يعلم أنه يستأجرها ليزني بها)[١].

واختار ابن القيم القول الثاني، وعلل بسد الذرائع، فقال: (قال الإمام أحمد رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن بيع السلاح في الفتنة[٢]، ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية، ويلزم من لم يسد الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله؛كبيع السلاح للكفار والبغاة وقطاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه، ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمرًا، وقد لعنه

= **وعبد الرزاق** (ك: الأشربة، باب العصير شربه وبيعه، ح: ١٦٩٩٣)، **وابن أبي شيبة** (ك: البيوع والأقضية، باب في بيع العصير، ح: ٢٢١٣٠).

(١) ابن قدامة، «**المغني**» (٦/ ٣١٨).

(٢) **أخرجه البيهقي** (ك: البيوع، باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي الله عز وجل به، ح: ١٠٥٦٢)، والطبراني في «**الكبير**» (١٨/ ١٣٦، ح: ٢٨٦)، والبزار في «**مسنده**» (٩/ ٦٣، ح: ٣٥٨٩) من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه.

قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم أحدًا يرويه عن النبي إلا عمران بن حصين وعبد الله اللقيطي ليس بالمعروف وبحر بن كنيز لم يكن بالقوي.

قال الحافظ في «**الفتح**» (٤/ ٣٢٣): (إسناده ضعيف).

وقال المناوي في «**فيض القدير**» (٦/ ٣٠٧): (قال ابن الجوزي: حديث لا يصح. وقال الهيثمي بعد ما عزاه للطبراني: فيه يحيى بن كثير السقاء، وهو متروك اهـ. ورواه عنه أيضاً البزار وابن عدي. قال ابن حجر: وهو ضعيف، والصواب وقفه كما قاله ابن عدي، وعلقه البخاري).

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو والمعتصر معًا، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد، ويقول القصد غير معتبر في العقد، والذرائع غير معتبرة، ونحن مطالبون في الظواهر، والله يتولى السرائر، وقد صرحوا بهذا، ولا ريب في التنافي بين هذا وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم)[١].

وقال أيضًا ـ وفيه رد على من تمسك بظاهر العقود دون نظر إلى القصد ـ :

(ومن تدبر مصادر الشرع وموارده، تبيّن له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم، والناسي، والسكران، والجاهل، والمكره، والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، ولم يكفِّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: **«اللهم أنت عبدي وأنا ربك»**[٢]، فكيف يعتبر الألفاظ التي يُقطع بأن مراد قائلها خلافها ؟ ولهذا المعنى رد شهادة المنافقين، ووصفهم بالخداع والكذب والاستهزاء،وذمَّهم على أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم،وأن بواطنهم تخالف ظواهرهم، وذم تعالى من يقول ما لا يفعل، وأخبر أن ذلك من أكبر المقْت عنده، ولعن اليهود إذ توسَّلوا بصورة عقد البيع على ما حرمه عليهم إلى أكل ثمنه، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله نفسه، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخمر عاصرَها ومُعتصرَها، ومن المعلوم أن العاصر عصر عنبًا، ولكن لما كانت نيّته إنما هي تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عصره، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده، فعُلم أن الإعتبار في

(١) ابن القيم، **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٦٣).
(٢) **أخرجه مسلم** (ك:التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها،ح: ٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها. ومن لم يراعِ القُصود في العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر، وأنْ يجوّزَ له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده، ولقد صرحوا بذلك، وجوّزوا له العصر، وقضوا له بالأجرة، وقد روي في أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه: **«من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو مَنْ يتخذه خمرًا فقد تقحَّم النار على بصيرة»**[1]، ذكره أبو عبد الله بن بطّة، ومن لم يراعِ القصد في العقد لم يرَ بذلك بأسًا.

وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدْمُها: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حرامًا، وصحيحًا أو فاسدًا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة.

ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصْر. . .)[2].

* * *

(١) أخرجه الطبراني في **«الأوسط»** (٥/ ٢٩٤، ح: ٥٣٥٦)، وابن حبان في **«المجروحين»** (١/ ٢٣٦)، ثم قال: (وهذا حديث لا أصل له عن حسين بن واقد وما رواه ثقة والحسن بن مسلم هذا راويه يجب أن يعدل به عن سنن العدول إلى المجروحين برواية هذا الخبر المنكر).
وقال الهيثمي في **«المجمع»** (٤/ ٩٠): (رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبدالكريم بن عبد الكريم قال أبو حاتم حديثه يدل على الكذب).
وقال ابن حجر في **«لسان الميزان»** (٢/ ٢٥٦): (موضوع).

(٢) ابن القيم: **«إعلام الموقعين»** (٤/ ٤٩٧).

المبحث الثالث
أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نكاح التحليل:

تعريف نكاح التحليل:

هو أن يتزوج امرأة طلقها غيره ثلاثًا؛ ليحلها لزوجها، وأنها متى أصابها طلقها[1].

وقد اختلف الفقهاء في صحة نكاح التحليل على قولين:

القول الأول: النكاح صحيح، والشرط باطل. وهو مذهب أبي حنيفة[2].

---

(١) انظر: ابن عبد البر، **«الكافي»** (٢/ ٥٣٣). وابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، المشهور بابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، **«غريب الحديث»** (١/ ٢٣٧)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. وابن الأثير، **«النهاية في غريب الأثر»** (١/ ٤٣١).

(٢) انظر: المرغيناني، **«الهداية شرح البداية»** (٢/ ١١). وابن الهمام، **«شرح فتح القدير»** (٤/ ١٨٢).

أدلتهم:

١ ـ أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعن المحلِّل والمحلَّل له[١]، قالوا: ولو كان النكاح فاسدًا لما سماه محللاً[٢].

٢ ـ (لأنه تزوجها نكاحًا مطلقًا، والنكاح سنة مرغوب فيها، وإنما قصد بذلك ارتفاع الحرمة بينهما ليمنعهما بذلك على ارتكاب المحرم، ويوصلهما إلى مرادهما بطريق حلال، فتكون إعانة على البر والتقوى، وذلك مندوب إليه، فالظاهر أن كل واحد منهما نادم على ما كان منه من سوء الخلق، خصوصًا إذا كان بينهما ولد، فلو امتنع الثاني من أن يتزوجها ليحلها للأول، ربما يحملهما الندم أو فرط ميل كل واحد منهما إلى صاحبه على أن يتزوجها من غير محلل، فهو يسعى إلى إتمام مرادهما على وجه يندبان إليه في الشرع فيكون مأجورًا فيه)[٣].

٣ ـ لأن هذا المنهي ـ أي في لعن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم المحلل والمحلل له ـ لمعني في غير النكاح، فلا يمنع صحة النكاح، والدخول بالنكاح الصحيح يحلها للزوج الأول[٤].

القول الثاني: النكاح باطل. وهو مذهب عامة أهل العلم، منهم: مالك[٥]، والشافعي[٦]، ....

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: ابن الهمام، «**شرح فتح القدير**» (٤/ ١٨٢).
(٣) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، «**المبسوط**» (٢٢٨/٣٠)، دار المعرفة، بيروت.
(٤) انظر: المصدر السابق، (٢٢٨/٣٠).
(٥) انظر: الدردير، «**الشرح الكبير**» (٢٥٨/٢). والعدوي، «**حاشية العدوي**» (٢/ ٩٦).
(٦) انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ)، =

وأحمد[١]. وهو قول: الحسن، والنخعي، وقتادة، والليث، والثوري، وابن المبارك[٢].

أدلتهم:

١ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«لعن الله المحلل والمحلل له»**[٣].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«ألا أخبركم بالتيس المستعار؟!»** قالوا: بلى يا رسول الله. قال: **«هو المحلل؛ لعن الله المحلل والمحلل له»**[٤].

٣ ـ قول جابر رضي الله عنه: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب الناس وهو يقول: (والله لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما)[٥].

٤ ـ (ولأنه نكاح إلى مدة، أو فيه شرط يمنع بقاءه، فأشبه نكاح

= **«الحاوي الكبير»** (٩/ ٣٣٢)، ط١، ١٩م، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
وهذا ـ عند الشافعي ـ فيما إذا عقد على شرط أنه إذا وطئها، فلا نكاح بينهما، فإن عقد ولم يشرط في العقد، كره، ولم يفسد العقد. انظر: الشافعي، **«الأم»** (٥/ ٨٠). والشيرازي، **«المهذب»** (٢/ ٤٧).

(١) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (٥/ ٩٤)، و**«شرح منتهى الإرادات»** (٢/ ٦٦٧). والرحيباني، **«مطالب أولي النهى»** (٥/ ١٢٧).
(٢) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (١٠/ ٤٩).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) **أخرج عبد الرزاق** (ك: النكاح، باب التحليل، ح: ١٠٧٧٧)، **وابن أبي شيبة** (٧ ك: الرد على أبي حنيفة ـ ٧/ ٢٨٥، ح: ٣٦١٩١).

المتعة)[١].

وقد رجَّح ابن القيم القولَ ببطلان النكاح، وعلل بسد الذرائع، فقال:

(أنه أبطل أنواعًا من النكاح الذي يتراضى به الزوجان؛ سدًا لذريعة الزنا؛ فمنها: النكاح بلا ولي... ومن هذا: تحريم نكاح التحليل... ومن ذلك: تحريم نكاح المتعة... فحرّم هذه الأنواع كلها سدًا لذريعة السِّفاح، ولم يبح إلا عقدًا مؤبدًا يقصد فيه كل من الزوجين المُقام مع صاحبه، ويكون بإذن الولي، وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل: رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، وهي من محاسن الشريعة وكمالها)[٢].

المطلب الثاني: حكم اشتراط الولي لصحة النكاح:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: لا يشترط الولي لصحة نكاح الحرة العاقلة البالغة، إذا كان الزوج كفؤًا، وهذا مذهب أبي حنيفة[٣]، والشعبي، والزهري[٤].

أدلتهم:

١ - قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ

---

(١) ابن قدامة، «**المغني**» (١٠/٥١).
(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/٥٩). وانظر: ابن القيم، «**زاد المعاد**» (٥/١٠٩).
(٣) انظر: المرغيناني، «**الهداية شرح البداية**» (١/١٩٦). والكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٢/٢٤٧).
(٤) انظر: ابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/١٦).

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٣].

وجه الدلالة: أنه أضاف العقد إليهن، فدل على أنهن يملكن مباشرة العقد بأنفسهن[٤].

٢ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**»[٥]، وهي من لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثيبًا.

وجه الدلالة: فأفاد أن فيه حقيْن: حقَّه؛ وهو مباشرته عقد النكاح برضاها، وقد جعلها أحقَّ منه، ولن تكون أحقَّ إلا إذا زوّجت نفسَها بغير رضاه[٦].

٣ ـ ولأنه خالص حقها، وهي من أهله؛ لكونها عاقلة بالغة، فصح منها؛ كبيع أَمَتها، ولأنها إذا مَلَكت بيع أمَتها، وهو تصرّفٌ في رقبتها وسائر منافعها، ففي النكاح الذي هو عقْدٌ على بعض نفعها أوْلى. وإنما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسبَ إلى الوقاحة، ولذا كان المستحب في حقها: تفويض الأمر إليه[٧].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.
(٤) انظر: السرخسي، «**المبسوط**» (٥/ ١١)، والزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي «**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**» (٢/ ١١٧)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
(٥) **أخرجه مسلم** (ك: النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح: ١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٦) انظر: ابن نجيم، «**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**» (٣/ ١١٧).
(٧) انظر: المرغيناني، «**الهداية شرح البداية**» (١/ ١٩٦). والزيلعي، «**تبيين الحقائق**» (٢/ ١١٧).

القول الثاني: يشترط الولي لصحة النكاح، فللمرأة أن تنكِح نفسها بإذن وليها. روي هذا عن ابن سيرين، والقاسم بن محمد، والحسن بن صالح، ومحمد بن الحسن من الحنفية[(١)].

أدلتهم:

١ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل»**[(٢)].

قالوا: فمفهومه: صحة نكاحها بإذنه[(٣)].

٢ ـ (ولأن المرأة إنما مُنعت الاستقلال بالنكاح، لقصور عقلها، فلا يؤمن انخداعها ووقوعه منها على وجه المفسدة، وهذا مأمون فيما إذا أذن فيه وليها)[(٤)].

---

(١) انظر: المرغيناني، **«الهداية شرح البداية»** (١/ ١٩٦). وابن قدامة، **«المغني»** (٩/ ٣٤٥)، وابن حزم، **«المحلى»** (٩/ ٤٥٥).

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: النكاح، باب في الولي، ح: ٢٠٨٣)، **والترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح: ١١٠٢)، **وابن ماجه** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٨٧٩)، **وأحمد** (٦/ ٤٧، ح: ٢٤٢٥١) و(٦/ ٦٦، ح: ٢٤٤١٧) و(٦/ ١٦٥، ح: ٢٥٣٦٥)، **والدارمي** (ك: النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، ح: ٢١٨٤)، **وابن حبان** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٤٠٧٤)، **والحاكم** (٢/ ١٨٣، ح: ٢٧٠٦)، وابن الجارود (رقم: ٧٠٠)، **والدارقطني** (٣/ ٢٢١، ح: ١٠)، **وأبو يعلى** (٨/ ١٣٩، ح: ٤٦٨٢) و(٨/ ١٩١، ح: ٤٧٥٠) و(٨/ ٢٥١، ح: ٤٨٣٧)، **والبيهقي** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٣٣٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، بإسناد صحيح. وقد أُعل بما لا يقدح على بساط النقد. فانظر: الترمذي، **«الجامع الصحيح»** (٣/ ٤٠٨)، وابن حجر، **«التلخيص الحبير»** (٣/ ١١٧٤)، وابن الملقن، **«البدر المنير»** (٧/ ٥٥٣)، والألباني، **«إرواء الغليل»** (٦/ ٢٤٣).

(٣) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (٩/ ٣٤٦).

(٤) المصدر السابق (٩/ ٣٤٦).

القول الثالث: يشترط إذن الولي في البكر، أما الثيب فتولي أمرها من شاءت من المسلمين. وهذا مذهب داود بن علي الظاهري[(١)].

دليلهم: استدلوا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**الأيم أحق بنفسها من وليّها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها**»[(٢)]. ففرّق عليه الصلاة والسلام بين الثيّب والبكر[(٣)].

القول الرابع: يشترط الولي لصحة النكاح ولا تملك المرأة تزويج نفسها، ولا توكل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت: لم يصح النكاح. وهو رأي جماهير العلماء، منهم الأئمة الثلاثة: مالك[(٤)]، والشافعي[(٥)]، وأحمد[(٦)]، وابن حزم الظاهري[(٧)].

وهو مروي عن عدد من الصحابة، منهم: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة، رضي الله عنهم أجمعين[(٨)].

وإليه ذهب: سعيد بن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز،

---

(١) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (٩/ ٤٥٥).
(٢) سبق تخريجه (ص: ٢٠٧).
(٣) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (٩/ ٤٥٧).
(٤) انظر: الدردير، «**الشرح الكبير**» (٢/ ٢٢٠)، والعدوي، «**حاشية العدوي**» (٢/ ٤٩).
(٥) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٣/ ١٩٨). وعميرة، شهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة (ت: ٩٥٧هـ)، «**حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**» (٣/ ٢٢٢)، ط١، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
(٦) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٥/ ٤٨)، و«**شرح منتهى الإرادات**» (٢/ ٦٣٧)، والرحيباني، «**مطالب أولي النهى**» (٥/ ٥٨).
(٧) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (٩/ ٤٥١).
(٨) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (٩/ ٣٤٥). وابن حزم، «**المحلى**» (٩/ ٤٥٤). والترمذي، «**سنن الترمذي، المسمى الجامع الصحيح**» (٣/ ٤١٠).

وجابر بن زيد، والثوري، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وابن المبارك، وعبيد الله العنبري، وإسحاق، وأبو عبيد [١].

أدلتهم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[٢].

قالوا: (وهذا خطاب للأولياء، ولو لم يكن لهم حق الولاية، لما نهوا عن العضل)[٣]، ولأن سبب نزول هذه الآية[٤]: امتناع معقل بن يسار من إنكاح أخته الذي طلقها[٥].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾[٦].

قالوا: وهذا خطاب للأولياء أيضًا[٧]

٣ ـ حديث: **«لانكاح إلا بولي»**[٨]، ....

---

(١) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (٩/ ٣٤٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.

(٣) ابن رشد، **«بداية المجتهد»** (٢/ ١٧). وانظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (٣/ ١٩٨).

(٤) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (٩/ ٣٤٦)، والبهوتي، **«شرح منتهى الإرادات»** (٢/ ٦٣٧).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: التفسير، باب: وإذا طلقتم النساء، ح: ٤٢٥٥)، بإسناده عن الحسن: أن أخت معقل بن يسار طلقها زوجها، فتركها حتى انقضت عدتها، فخطبها، فأبى معقلٌ، فنزلت: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢).

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

(٧) انظر: ابن رشد، **«بداية المجتهد»** (٢/ ١٧).

(٨) **أخرجه أبو داود** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٢٠٨٥)، **والترمذي** (ك: النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح: ١١٠١)، **وابن ماجه** (ك: النكاح،=

وهو لنفي الحقيقة الشرعية[١].

٤ ـ حديث: **«أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل، فإن أصابها، فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له»**[٢].

٦ ـ (ولأنها مُوَلًّى عليها في النكاح، فلا تليه؛ كالصغيرة)[٣].

وقد اختار ابن القيم القول الأخير، وعلل بسد الذرائع، فقال:

(إنه أبطل أنواعًا من النكاح الذي يتراضى به الزوجان؛ سدًا لذريعة الزنا؛ فمنها: النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سدًا لذريعة الزنا؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: (أنكحيني نفسك بعشرة دراهم)، ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدًا لذريعة الزنا)[٤].

* * *

= باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٨٨١)، **وأحمد** (٤/ ٤١٨، ح: ١٩٧٦١)، **وابن حبان** (ك: النكاح، باب الولي، ح: ٤٠٧٧)، **والحاكم** (٢/ ١٨٤، ح: ٢٧١٠)، **وابن الجارود** (رقم: ٧٠١)، **والبيهقي** (ك: النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح: ١٣٣٩٣)، والطبراني في **«الأوسط»** (١/ ٢١١، ح: ٦٨١) من حديث أبي موسى رضي الله عنهما. وقد اختلف في وصله وإرساله، والصحيح الوصل؛ كما قال البخاري والترمذي وغيرهما.

قال الحافظ في **«التلخيص الحبير»** (٣/ ١٥٦): (وقد اختلف في وصله وإرساله، . قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: عائشة، وأم سلمة، وزينب بنت جحش. قال: وفي الباب عن علي وابن عباس، ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً، وقد جمع طرقه الدمياطي من المتأخرين).

وانظر كلام الإمام ابن القيم عن هذا طرق هذا الحديث في **«حاشية سنن أبي داود»** (٣/ ٢٩).

(١) انظر: **«كشاف القناع»** (٥/ ٤٨).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) ابن قدامة، **«المغني»** (٩/ ٣٤٦).

(٤) ابن القيم: **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٥٩).

المبحث الرابع
أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الأقضية والشهادات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في القضاء:

مسألة قضاء القاضي بعلمه:

اختلف العلماء في جواز حكم القاضي بعلمه المجرد في القضية إذا كان يعلمها، هل يحكم بعلمه ولو دون بينة أو إقرار، على أربعة أقوال:

القول الأول: وهو مذهب الحنفية[1]، وقد فصّلوا فيه، فقالوا:

لا يجوز للقاضي أن يحكم في الحدود الخالصة لله تعالى بعلمه.

وعللوا ذلك بما يلي[2]:

١ ـ أن الحدود يحتاط في درئها، وليس من الاحتياط فيها الاكتفاء بعلم نفسه.

٢ ـ ولأن الحجة في وضع الشيء هي البيّنة التي تتكلم بها، ومعنى

---

(١) انظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٧/ ٦). وابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**» (٥/ ٢٩٩، ٤٣٨، ٤٣٩).

(٢) انظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٧/ ٧).

البيّنة وإن وجد، فقد فاتت صورتها، وفوات الصورة يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، بخلاف القصاص، فإنه حق العبد، وحقوق العباد لا يحتاط في إسقاطها.

٣ ـ ولأنه خصم فيها؛ لأنه حق الله تعالى، وهو نائبه.

وأما ما كان من حقوق الآدميين: ففرقوا فيه:

فما علمه في ولايته: حَكَمَ فيه بعلمه؛ لأنه يجوز له القضاء بالبينة، وهي مبنية على غلبة الظن، فجاز له القضاء بعلمه المبني على الحس والمشاهدة بطريق الأولى(١).

وأما ما عَلِمَه قبل ولايته:

فلا يحكم فيه بعلمه عند أبي حنيفة؛ لأن العلمَ الحادثَ له في زمنِ القضاء عِلْمٌ في وقتٍ هو مكلَّفٌ فيه بالقضاء، فأشبه البيّنةَ القائمةَ فيه، والعلمُ الحاصلُ في غير زمان القضاء علمٌ في وقتٍ هو غير مكلَّفٍ فيه بالقضاء، فأشبه البيّنةَ القائمةَ فيه(٢).

ويجوز أن يحكم فيه بعلمه عند صاحبيه؛ لأنه لما جاز أن يقضي بالعلم المستفاد في زمن القضاء: جاز له أن يقضي بالعلم المستفاد قبل زمن القضاء؛ لأن العلم في الحالَيْن على حَدٍّ واحد(٣).

إلا أن المفتى به عند المتأخرين: عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقًا؛ قالوا: لفساد قضاة الزمان(٤).

القول الثاني: يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه مطلقًا.

---

(١) انظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٧/ ٧).
(٢) انظر: المصدر السابق (٧/ ٧).
(٣) انظر: المصدر السابق (٧/ ٧).
(٤) انظر: ابن نجيم، «**البحر الرائق**» (٧/ ٢٠٥)، وابن عابدين، «**رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**» (٥/ ٤٣٩)، وابن الهمام، «**شرح فتح القدير**» (٧/ ٣٥٩).

وهو قول للشافعي[١]، ورواية عن أحمد[٢]، وقول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة [٣]، وأبي ثور[٤].

أدلتهم:

١ - (لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما قالت له هندٌ: إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. قال: **«خذي ما يكفيك وولَدَك بالمعروف»**[٥].

فَحَكم لها من غير بيّنة ولا إقرار؛ لعِلْمه بصدقها)[٦].

٢ - ما رواه عروة ومجاهد أن رجلاً من بني مخزوم استعدى عمر ابنَ الخطاب على أبي سفيان بن حرب، أنه ظلمه حدًا في موضعِ كذا وكذا. قال عمر: إني لأعلم الناس بذلك، وربما لعِبْتُ أنا وأنت فيه، ونحن غلمانٌ، فأتني بأبي سفيان. فأتاه به، فقال له عمر: يا أبا سفيان، انهض بنا إلى موضع كذا وكذا، فنهضوا، ونظر عمر، فقال: يا أبا سفيان، خذ هذا الحجرَ من ههنا فضعه ههنا، فقال: والله لا أفعل.

---

(١) انظر: الشافعي، **«الأم»** (٧/ ١١٣)، و**«الرسالة»** (ص: ٦٠٠). والماوردي، **«الحاوي الكبير»** (١٦/ ٣٢١).

(٢) انظر: المرداوي، **«الإنصاف»** (١١/ ٢٥١).

(٣) انظر: الكاساني، **«بدائع الصنائع»** (٧/ ٦ - ٧).

(٤) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ٣١).

(٥) **أخرجه البخاري** (ك: البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون. . .، ح: ٢٠٩٧) و(ك: النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ح: ٥٠٤٩) و(ك: الأحكام، باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه في أمر الناس إذا لم يخف الظنون والتهمة، ح: ٦٧٤٢. وباب القضاء على الغائب، ح: ٦٧٥٨)، **ومسلم** (ك: الأقضية، باب قضية هند، ح: ١٧١٤).

(٦) ابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ٣١).

فقال: والله لتفعلن. فقال: والله لا أفعل. فعلاه بالدِّرَّة، وقال: خذه لا أُمَّ لك، فضعه ههنا، فإنك ما علمتَ قديمُ الظلم. فأخذ أبو سفيان الحجرَ، ووضعه حيث قال عمر، ثم إن عمر استقبل القبلة، فقال: اللهم لك الحمد حيث لم تُمتني حتى غلبتُ أبا سفيان على رأيه، وأذللته لي بالإسلام. قال: فاستقبل القبلةَ أبو سفيان، وقال: اللهم لك الحمد، إذ لم تمتني حتى جعلتَ في قلبي من الإسلام ما أَذِلُّ به لعمر[١].

قالوا: (فحكم بعلمه)[٢].

٣ ـ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: **«لا يمنع أحدكم هيبة الناس أن يقول في حق إذ رآه أو علمه أو سمعه»**[٣].

٤ ـ ولأنه يجوز له أن يحكم بما يفيد الظن، وهو الشاهدان أو

---

(١) ذكره ابن عبد البر في **«التمهيد»** (٢٢/ ٢١٨)، والهندي، علاء الدين علي المتقي (ت: ٩٧٥هـ) في **«كنز العمال»** (١٢/ ٢٩٦، رقم: ٣٦٠١٦)، ت: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

(٢) ابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ٣١).

(٣) **أخرجه الترمذي** (ك: الفتن، باب ماجاء ما أخبر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، ح: ٢١٩١)، **وابن ماجه** (ك: الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح: ٤٠٠٧)، **وأحمد** (٣/ ٥، ح: ١١٠٣٠) و(٣/ ٥٣، ح: ١١٥١٦) و(٣/ ٨٤، ح: ١١٨١٠)، **وابن حبان** (ك: البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح: ٢٧٨)، وأبو يعلى (٢/ ٤٧١، ح: ١٢٩٧)، والطبراني في **«الأوسط»** (٥/ ١٤٤، ح: ٤٩٠٦).
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وصححه الألباني في **«السلسلة الصحيحة»** (١/ ٢٧١ رقم: ١٦٨).

الشاهد واليمين، فلأن يجوز له أن يحكم بعلمه من باب أوْلى[١].

القول الثالث: يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه إلا في حد من حدود الله تعالى. وهو الأظهر عند الشافعية[٢]، ورواية عن أحمد[٣].

أدلتهم: استدلوا بالأدلة السابقة على جواز حكم القاضي بعلمه.

أما استثناؤهم الحدود، فعللوا ذلك بقولهم: لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ويندب سترها[٤]. ولأن شهادته شهادة رجل، ولا يكفي ذلك في إقامة الحد[٥].

القول الرابع: لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه مطلقًا، لا فيما عَلِمه قبل الولاية ولا بعدها، لا في مجلس الحكم، ولا في غيره، لا في حقوق الله تعالى، ولا في حقوق الآدميين.

وهو مذهب مالك[٦]، وأحد قولي الشافعي[٧]، وظاهر مذهب أحمد[٨]. وهو قول (شريح، والشعبي، وإسحاق، أبي عبيد، ومحمد بن

---

(١) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٥٣١)، وابن قدامة، «**المغني**» (١٤/ ٣١).

(٢) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٥٣١). والقليوبي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، «**حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي**» (٤/ ٣٠٥)، ط١، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

(٣) انظر: المرداوي، «**الإنصاف**» (١١/ ٢٥١).

(٤) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٥٣٢).

(٥) انظر: المرداوي، «**الإنصاف**» (١١/ ٢٥١).

(٦) انظر: الدردير، «**الشرح الكبير**» (٤/ ١٥٨). وعليش، «**منح الجليل على مختصر خليل**» (٨/ ٣٥٩).

(٧) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٥٣١).

(٨) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٦/ ٣٣٥)، و«**شرح منتهى الإرادات**» (٣/ ٣٣٧، ٥١٨). والمرداوي، «**الإنصاف**» (١١/ ٢٥٠).

الحسن الشيباني)[١].

أدلتهم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[٢]. فأمر بجلد القاذف متى لم يُقم البيّنة.

٢ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها**»[٣].

قالوا: وهذا يدل على أنه إنما يقضي بما يسمع لا بما يعلم[٤].

٣ ـ قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**شاهداك أو يمينه**»[٥].

٤ ـ حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث أبا جهم على صدقة، فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج، فأتوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأخبروه، فأعطاهم الأرش، ثم صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**إن خاطب الناس ومخبرهم أنكم رضيتم، أرضيتم؟**»، قالوا: نعم. فصعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المنبر، فخطب الناس وذكر القصة، وقال: «**أرضيتم؟**» قالوا: لا. فهمَّ بهم المهاجرون، فنزل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

---

(١) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١٤/ ٣١). وابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٧٤٣).
(٢) سورة النور: الآية ٤.
(٣) سبق تخريجه (ص: ١١٦).
(٤) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٦/ ٣٣٥)، وابن قدامة، «**المغني**» (١٤/ ٣٢).
(٥) **أخرجه البخاري** (ك: الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن...، ح: ٢٣٨٠) و(ك: الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، ح: ٢٥٢٥)، **ومسلم** (ك: الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق المسلم بيمين فاجرة بالنار، ح: ١٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وسلم، فأعطاهم، ثم صعد المنبر، فخطب، ثم قال: «**أرضيتم ؟**»، قالوا: نعم[١].

قالوا: ولم يحكم عليهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعلمه[٢].

٥ ـ روي عن عمر رضي الله عنه، أنه تداعى عنده رجلان، فقال له أحدهما: أنتَ شاهدي. فقال: إن شئتما شهدت ولم أحكم، أو أحكم ولا أشهد[٣].

٦ ـ وروي عن أبي بكر رضي الله عنه، أنه قال: لو رأيتُ حدًّا على رجل، لم أَحُدَّه حتى تقوم البينة[٤].

---

(١) **أخرجه أبو داود** (ك: الديات، باب العامل يصاب على يديه خطأ، ح: ٤٥٣٤)، **وابن ماجه** (ك: الديات، باب الجارح يفتدى بالقود، ح: ٢٦٣٨)، **والنسائي** (ك: القسامة، باب السلطان يصاب على يده، ح: ٤٧٧٨)، **وأحمد** (٦/ ٢٣٢، ح: ٢٦٠٠٠)، **وابن حبان** (ك: السير، باب في الخلافة والإمارة،ح: ٤٤٨٧)، وابن الجارود (رقم: ٨٤٥)، **والبيهقي** (ك: النفقات، باب الحال التي إذا قتل بها الرجل أقيد منه، ح: ١٥٨٠١) جميعهم من طريق عبد الرزاق ـ «**المصنَّف**» (٩/ ٤٦٢، ح: ١٨٠٣٢) ـ عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها.
قلت: وهذا إسناد صحيح.

(٢) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١٤/ ٣٣). وابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٧٤٣).

(٣) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: البيوع، باب الرجل يدعي شهادة القاضي أو الوالي، رقم: ٢١٩٣٠).

(٤) أخرجه البيهقي (ك: آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه، ح: ٢٠٢٩٢).
قال الحافظ في «**التلخيص الحبير**» (٤/ ١٥٧٥): (أحمد بسند صحيح إلا أن فيه انقطاعاً).
وقال ابن الملقن في «**البدر المنير**» (٩/ ٦٠٩): (ذكره الإمام أحمد بلفظ: «لو رأيت رجلاً على حد من حدود الله تعالى ما أخذته ولا دعوت له أحدًا حتى يكون معه غيري» وإسناده صحيح إليه).

٧ ـ ولأن تجويز القضاء بعلمه يُفضي إلى تُهمته والحكمِ بما اشتهى، ويُحيلُه على عِلمه[١].

وقد اختار ابن القيم القول بالمنع، وعلل بسد الذريعة، فقال:

(أنه ـ أي القاضي ـ ممنوع من الحكم بعلمه؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى حكمه بالباطل ويقول: حكمتُ بعلمي)[٢].

وقال ـ ردًا على من استدلَّ بحديث: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده...**»[٣]، على جواز حكم القاضي بعلمه ـ : (هو مأمور بتغيير ما يعلم الناس أنه منكر، بحيث لا تتطرق إليه تهمة في تغييره، وأما إذا عمد إلى رجل مع زوجته وأمته لم يشهد أحد أنه طلقها ولا أعتقها ألبتة، ولا سمع بذلك أحد قط، ففرق بينهما، وزعم أنه طلق وأعتق، فإنه ينسب ظاهرًا إلى تغيير المعروف بالمنكر، وتطرق الناس إلى اتهامه، والوقوع في عرضه، وهل يسوغ للحاكم أن يأتي إلى رجل مستور بين الناس، غير مشهور بفاحشة، وليس عليه شاهد واحد بها، فيرجمه، ويقول: رأيته يزني، أو يقتله ويقول: سمعته يسب، أو يفرق بين الزوجين، ويقول: سمعته يطلق، وهل هذا إلا محض التهمة ؟ ! ولو فتح هذا الباب، ولا سيما لقضاة الزمان، لوجد كل قاض له عدوٌ السبيلَ إلى قتل عدوه، ورجمه، وتفسيقه، والتفريق بينه وبين امرأته، ولا سيما إذا كانت العداوة خفية لا يمكن عدوه إثباتها، وحتى لو كان الحق هو حكم الحاكم بعلمه، لوجب منع قضاة الزمان من ذلك، وهذا إذا قيل في شريح، وكعب بن سور، وإياس بن معاوية، والحسن البصري، وعمران الطلحي، وحفص

---

(١) انظر: البهوتي، «**شرح منتهى الإرادات**» (٣/ ٥١٩). وابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٧٤٣).

(٢) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢٦). وانظر: ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (ك: الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...، ح: ٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ابن غياث، وأضرابهم،كان فيه ما فيه. وقد ثبت عن أبي بكر، وعمر، وعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، ومعاوية، المنع من ذلك، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالف. فذكر البيهقي وغيره[١]، عن أبي بكر الصديق، أنه قال: لو وجدت رجلاً على حد من حدود الله لم أحده حتى يكون معي غيري. وعن عمر أنه قال لعبد الرحمن بن عوف: أرأيت لو رأيت رجلاً يقتل أو يسرق أو يزني ؟ قال: أرى شهادتك شهادة رجل من المسلمين. قال: أصبتَ[٢]. وعن علي نحوه[٣]، وهذا من كمال فقه الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنهم أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الشرع وحكمه؛ فإن التهمة مؤثرة في باب الشهادات، والأقضية، وطلاق المريض، وغير ذلك، فلا تقبل شهادة السيد لعبده، ولا العبد لسيده، ولا شهادة الوالد لولده، وبالعكس، ولا شهادة العدو على عدوه، ولا يقبل حكم الحاكم لنفسه، ولا ينفذ حكمه على عدوه، ولا يصح إقرار المريض مرض الموت لوارثه، ولا لأجنبي، عند مالك، إذا قامت شواهد التهمة[٤]، ولا تمنع المرأة الميراث بطلاقه لها لأجل التهمة، ولا يقبل قول المرأة على ضرتها أنها أرضعتها، إلى أضعاف ذلك مما يرد ولا يقبل التهمة، ولذلك منعنا في مسألة الظفر أن يأخذ المظلوم من مال ظالمه نظير

---

(١) **أخرجه البيهقي**، (ك: آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه، ح: ٢٠٢٩٢)، وذكر الحافظ في **«التلخيص الحبير»** (٤/ ١٥٧٥) أن في إسناده انقطاعاً، **وأن الإمام أحمد أخرجه بلفظ**: (لو رأيت أحداً على حد،لم أحدّه حتى يشهد عندي شاهدان بذلك) وأن إسناده صحيح إلا أن فيه انقطاعاً.

(٢) **أخرجه البيهقي** (ك: آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه، ح: ٢٠٢٩٣)، **وعبد الرزاق** (ك: الشهادات، باب شهادة الإمام، ح: ١٥٤٥٦). **وذكره البخاري تعليقاً** (ك: الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاءَ أو قبل ذلك للخصم ٦/ ٢٦٢٢).

(٣) **أخرجه البيهقي** (ك: آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه، ح: ٢٠٢٩٤).

(٤) انظر: الدسوقي، **«حاشية الدسوقي»** (٣/ ٣٩٧).

ما خانه فيه؛ لأجل التهمة، وإن كان إنما يستوفي حقه. ولقد كان سيد الحكام صلوات الله وسلامه عليه يعلم من المنافقين ما يبيح دماءهم وأموالهم، ويتحقق ذلك، ولا يحكم فيهم بعلمه، مع براءته عند الله وملائكته وعباده المؤمنين من كل تهمة؛ لئلا يقول الناس إن محمدًا يقتل أصحابه، ولما رآه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعض أصحابه مع زوجته صفية بنت حيي رضي الله عنها قال: **«رويدكما، إنها صفية بنت حيي»**[١]؛لئلا تقع في نفوسهما تهمة له.

ومن تدبر الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح وسد الذرائع تبين له الصواب في هذه المسألة وبالله التوفيق)[٢].

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الشهادات

مسألة: شهادة العدو على عدوّه[٣]:

اختلف الفقهاء في قبول شهادة العدوّ على عدوّه على قولين:

القول الأول: تقبل شهادة العدو على عدوه، إذا كان عدلاً.

---

(١) **أخرجه البخاري** (ك: الاعتكاف، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، ح: ١٩٣٣)، **ومسلم** (ك: السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خالياً بامرأة وكانت زوجة أو محرماً أن يقول: هذه فلانة، ليدفع ظن السوء به، ح: ٢١٧٥) من حديث صفية رضي الله عنها.

(٢) ابن القيم، **«الطرق الحكمية»** (ص: ١٩٨).

(٣) والمراد بالعداوة هنا العداوة الدنيوية؛ مثل أن يشهد المقذوفُ على القاذف، والمقطوعُ عليه الطريق على القاطع، والمقتولُ وليُّه، والمجروحُ على الجارح، والزوجُ يشهد على امرأته بالزنى، فلا تقبل شهادته؛ لأنه يقرّ على نفسه بعداوته لها؛ لإفسادها فراشه. فأما العداوة في الدين؛ كالمسلم يشهد على الكافر، أو المحق من أهل السنّة يشهد على المبتدع، فلا ترد شهادته؛ لأن العداوة بالدين، والدين يمنعه من ارتكاب محظور دينه. انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق»** (٧/ ٨٥)، والقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، **«الذخيرة»** (١٠/ ٢٦٦)، ١٤م، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م. وابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ١٧٤).

وهو مذهب أبي حنيفة[١].

وروي عن شريح، وأبو ثور، وداود[٢].

أدلتهم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[٣].

قالوا: (والأمر بالشيء يقتضي إجزاء المأمور به إلا ما خصصه الإجماع من شهادة المرء لنفسه)[٤].

٢ ـ لأن العداوة لا تخل بالعدالة، فلا تمنع الشهادة، فإن رد الشهادة ـ بالجملة ـ إنما هو لموضع اتهام الكذب، وهذه التهمة إنما اعتملها الشرع في الفاسق، ومنع إعمالها في العادل، فلا تجتمع العدالة مع التهمة[٥].

القول الثاني: لا تقبل شهادة العدو على عدوه. وهو مذهب الأئمة الثلاثة، مالك[٦]، والشافعي[٧]، وأحمد[٨]، والمتأخرين من الحنفية[٩].

---

(١) انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق»** (٧/ ٨٥، ٨٦). وابن عابدين، **«رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»** (٥/ ٣٥٧).

(٢) انظر: ابن رشد، **«بداية المجتهد»** (٢/ ٧٣٤).

(٣) سورة النساء: الآية ١٣٥.

(٤) انظر: ابن رشد، **«بداية المجتهد»** (٢/ ٧٣٥).

(٥) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ١٧٥)، وابن رشد، **«بداية المجتهد»** (٢/ ٧٣٥).

(٦) انظر: الدردير، **«الشرح الكبير»** (٤/ ١٧١). والعدوي، **«حاشية العدوي»** (٢/ ٤٤٨).

(٧) انظر: الشربيني، **«مغني المحتاج»** (٤/ ٥٨٠). والرملي، **«نهاية المحتاج»** (٨/ ٣٠٤).

(٨) انظر: البهوتي، **«كشاف القناع»** (٦/ ٤٣١)، و**«شرح منتهى الإرادات»** (٣/ ٥٩٨). والرحيباني، **«مطالب أولى النهى»** (٦/ ٦٢٨).

(٩) انظر: ابن نجيم، **«البحر الرائق»** (٧/ ٨٥، ٨٦). وقال ابن عابدين، «رد =

وروي ذلك عن ربيعة، والثوري، وإسحاق[١].

أدلتهم:

١ ـ ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: **«لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زانٍ ولا زانيةٍ، ولا ذي غِمْرٍ على أخيه»**[٢]. والغِمْر: الحِقْد[٣].

٢ ـ حديث طلحة بن عبد الله بن عوف مرفوعًا: **«لاتقبل شهادة خصم ولا ظنين»**[٤]، ....

= **المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»** (٥/ ٣٥٨): (والحاصل: أن في المسألة قولين معتمدين:
أحدهما: عدم قبولها على العدو، وهذا اختيار المتأخرين، وعليه صاحب **«الكنز»** و**«الملتقى»**، ومقتضاه: أن العلة: العداوة لا الفسق، وإلا؛ لم تقبل على غير العدو أيضاً، وعلى هذا؛ لا يصح قضاء العدو على عدوه أيضاً.
ثانيهما: أنها تقبل، إلا إذا فسق بها، واختاره: ابن وهبان، وابن الشحنة، وإذا قبلت فبالضرورة يصح قضاء العدو على عدوه، إذ كان عدلاً، فلذا اختار الشيخان صحته، وبه عُلم أن من يقول بقبول شهادة العدو العدل يقول بصحة قضائه، ومن لا فلا، وأن ما ذكره الناصحي لا يعارض كلام الشيخين؛ لاختلاف المناط. فاغتنم هذا التحقيق ودع التلفيق !).

(١) انظر: ابن قدامة، **«المغني»** (١٤/ ١٧٤).

(٢) **أخرجه أبو داود** (ك: الأقضية، باب من تُردّ شهادته، ح: ٣٦٠١)، **وابن ماجه** (ك: الأحكام، باب من لاتجوز شهادته، ح: ٢٣٦٦)، **وعبد الرزاق** (ك: باب لا يقبل متهم ولا جار إلى نفسه ولا ظنين، ح: ١٥٣٦٤)، ومن طريقه أحمد (٢/ ٢٠٤، ح: ٦٨٩٩)، **والدارقطني** (٤/ ٢٤٤،ح: ١٤٤)، **والبيهقي** (ك: الشهادات، باب لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا ظنين ولا خصم، ح: ٢٠٦٤٣، ٢٠٦٤٥).
قال الحافظ في **«التلخيص الحبير»** (٤/ ١٥٧٨): (وسنده قوي).
وحسن الألباني في **«إرواء الغليل»** (٨/ ٢٨٣ رقم: ٢٦٦٩).

(٣) انظر: ابن منظور، **«لسان العرب»** (١٠/ ١١٧ ـ مادة عمر).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (ك: البيوع والأقضية، في الرجلين يختصمان فيدعي =

والظنة: التهمة[١].

٣ ـ (ولأن الله تعالى أمر بالتوقف في خبر الفاسق وهو أولى والشهادة آكد من الخبر)[٢].

واختار ابن القيم القول بعدم قبول شهادة العدو على عدوه، وعلل بسد الذرائع، فقال: (إن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو على عدوه؛ لئلا يَتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه بالشهادة الباطلة)[٣].

* * *

= أحدهما على الآخر الشيء على من تكون اليمين، ح: ٢٠٨٢٣ ـ وباب فيمن لا تجوز له الشهادة، ح: ٢٢٨٥٥)، **والبيهقي** (ك: الشهادات، باب لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا ظنين ولا خصم، ح: ٢٠٦٤٩).
قلت: هو مرسل كما ترى، لكن جاء موصولاً عند **عبد الرزاق** (ك: الشهادات، باب لا يقبل متهم ولا جار إلى نفسه ولا ظنين، ح: ١٥٣٦٥) قال أخبرنا الأسلمي، عن عبد الله عن يزيد بن طلحة، عن طلحة بن عبد الله بن عوف، عن أبي هريرة قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منادياً في السوق أنه.. وذكره.

(١) انظر: ابن الأثير، **«النهاية في غريب الأثر»** (٣/ ١٦٣).
(٢) القرافي، **«الذخيرة»** (١٠/ ٢٢٥).
(٣) ابن القيم: **«إعلام الموقعين»** (٥/ ٢٦)، وانظر أيضاً: ابن القيم، **«بدائع الفوائد»** (١/ ٨)، و**«إغاثة اللهفان»** (١/ ٦٢٨).

المبحث الخامس
أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود:

مسألة إقامة الحدود في الغزو:

اختلف الفقهاء في إقامة الحد إذا ارتكب أحد الغزاة ما يوجب حدًا أو قصاصًا في الغزو، هل يقام عليه الحد أم لا، على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا يقام عليه الحد ولا القصاص في دار الحرب، ولا بعد رجوعه. وهو مذهب الحنفية [1].

أدلتهم:

١ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا تقام الحدود في دار الحرب»** [2].

---

(١) انظر: المرغيناني، **«الهداية شرح البداية»** (٢/١٠٢). وابن عابدين، **«رد المحتار على الدر المختار»** (٤/٢٩).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ. قال الزيلعي في **«نصب الراية»** (٣/٣٤٣): (غريب).
وإنما ورد بهذا اللفظ موقوفاً على زيد بن ثابت، **أخرجه البيهقي** (٩/١٠٥، ك: السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، رقم: ١٨٠٠٤). =

٢ ـ ما رواه مكحول، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: (لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحقه أهلها بالعدو)[١].

٣ ـ ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عُميْر بن سعد الأنصاري وإلى عُمَّاله: أن لايقيموا حدًا على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة[٢].

٤ ـ ولأن المقصود هو الانزجار، وولاية الإمام في دار الحرب منقطعة، فيعْرى الوجوب عن الفائدة[٣].

القول الثاني: يقام عليه الحد في الغزو.

وهو مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، وقال به (أبو ثور، وابن

= ولعل مقصودهم من هذا اللفظ حديث بسر بن أبي أرطأة التالي، فرووه بالمعنى، وقد قال الحافظ ابن حجر في «**الدراية في تخريج أحاديث الهداية**» (٢/ ١٠٤): (حديث لا تقام الحدود في دار الحرب: لم أجده، وروى الشافعي في «**اختلاف العراقيين**» عن زيد بن ثابت بهذا موقوف...).

(١) **أخرجه البيهقي** (٩/ ١٠٥، ك: السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، رقم: ١٨٠٠٤).
وأنكره الشافعي في «**الأم**» (٧/ ٣٥٥)؛ وعلل بجهالة الشيخ الذي رواه عن مكحول، وأن مكحولاً لم ير زيد بن ثابت.

(٢) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الحدود، في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم: ٢٨٨٦١)، **وسعيد بن منصور** (ك: الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، رقم: ٢٥٠٠) بنحوه.
قال الشافعي في «**الأم**» (٧/ ٣٥٥): (وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منكر غير ثابت).

(٣) انظر: المرغيناني، «**الهداية شرح البداية**» (٢/ ١٠٣).

(٤) انظر: الدردير، «**الشرح الكبير**» (٢/ ١٨٠)، الدسوقي، «**حاشية الدسوقي**» (٢/ ١٨٠).

(٥) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ١٣٩)، والماوردي، «**الحاوي الكبير**» (١٣/ ١٤٧).

المنذر)[١].

إلا أن الشافعي قال: إذا لم يكن أميرُ الجيش الإمامَ، أو أميرَ إقليم؛ فليس له إقامة الحد، ويؤخِّرُ حتى يأتيَ الإمامَ؛ لأن إقامة الحدود إليه. وكذلك إن كان بالمسلمين حاجةٌ إلى المحدود، أو قوَّةٌ به، أو شُغْلٌ عنه؛ أُخِرَ.

أدلتهم:

١ ـ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢].

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٣].

فأمر الله تعالى بإقامة الحد مطلقًا في كل مكان وزمان، فحكم الإسلام جارٍ على أهله أينما كانوا، فالحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حرامًا فقد حدَّه اللهُ على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئًا[٤].

٢ ـ (ولأنه لو جاز أن تغير الدار أحكام المسلمين في الحقوق والحدود، لتغيرت في العبادات من الصلاة والصيام؛ فيلتزمونها في دار الإسلام ولا يلتزمونها في دار الحرب، فلما بطل هذا واستوى إلزامهم لها في دار الإسلام ودار الحرب، وجب أن يستويا في الحدود والحقوق)[٥].

---

(١) انظر: ابن قدامة، «المغني» (١٣/ ١٧٣).
(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.
(٣) سورة النور: الآية ٢.
(٤) انظر: الماوردي، «الحاوي الكبير» (١٣/ ١٤٧). والشافعي، «الأم» (٧/ ٣٥٥). وابن قدامة، «المغني» (١٣/ ١٧٣).
(٥) الماوردي، «الحاوي الكبير» (١٣/ ١٤٧).

القول الثالث: لا يقام عليه الحد حتى يرجع.

وهو مذهب الحنابلة[١]، وبه قال (الأوزاعي، وإسحاق)[٢].

أدلتهم:

١ ـ ماروى بُسْر بن أبي أرطأة، أنه أُتي برجل في الغزاة قد سَرَقَ بُخْتِيَّةً، فقال: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: «**لا تقطع الأيدي في الغزو**» لقطعتك[٣].

٢ ـ (ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم)[٤].

٣ ـ أن عمر رضي الله عنه كتب إلى الناس: أن لا يَجلدنّ أميرُ جيشٍ، ولا سريةٍ، ولا رجلًا من المسلمين حَدًا، وهو غازٍ، حتى يقطعَ الدربَ قافلًا؛ لئلا تلحقه حَميَّةُ الشيطان، فيلحقَ بالكفار[٥].

٤ ـ وعن علقمةَ قال: كنا في جيشٍ في أرضِ الروم، ومعنا حذيفة ابن اليَمان، وعلينا الوليدُ بن عقبة، فشربَ الخمرَ، فأردنا أن نَحُدَّه، فقال حذيفة: أتحدُّون أميرَكم وقد دنوتم من عدوكم، فيطمعوا فيكم ؟![٦].

٥ ـ وأُتيَ سعدٌ بأبي محجَن يومَ القادسية، وقد شرب، فأمر به إلى القَيْد، فلما التقى الناس قال أبو محجن:

---

(١) انظر: البهوتي، «**شرح منتهى الإرادات**» (٣/ ٣٤٢). والرحيباني، «**مطالب أولي النهى**» (٦/ ١٧١).

(٢) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١٣/ ١٧٢)، والشافعي، «**الأم**» (٧/ ٣٥٤).

(٣) سبق تخريجه (ص: ٧٠).

(٤) ابن قدامة، «**المغني**» (١٣/ ١٧٣).

(٥) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الحدود، في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم: ٢٨٨٦١)، **وسعيد بن منصور** (ك: الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، رقم: ٢٥٠٠).

(٦) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الحدود، في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم: ٢٨٨٦٣)، **وسعيد بن منصور** (ك: الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، رقم: ٢٥٠١).

كفى حَزَنًا أن تُطردَ الخيلُ بالقَنا وأُتركَ مشدودًا عليَّ وثاقيا[(١)]

فقال لابنة خَصَفةَ امرأةِ سعدٍ: أطلقيني، ولكِ اللهُ عليَّ إن سلَّمَني اللهُ أن أرجعَ حتى أضعَ رجلي في القيْد، فإن قُتلتُ، استرحتم منِّي. قال: فحلَّتْه حين التقى الناسُ، وكانت بسعدٍ جراحةٌ، فلم يخرج يومئذٍ إلى الناس. قال: وصعدوا به فوق العُذيْب، ينظر إلى الناس، واستعمل على الخيل خالدَ بنَ عُرْفُطَةَ، فوثب أبو محجن على فرس لسعدٍ يقال لها البلقاء، ثم أخذ رمحًا، ثم خرج، فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم، وجعل الناس يقولون: هذا مَلَكٌ؛ لما يرونه يصنعُ، وجعل سعدٌ يقول: الضَّبْرُ ضَبْرُ[(٢)] البلقاء، والطعنُ طعْنُ أبي محجن، وأبو محجن في القيد !. فلما هُزم العدوُّ، رجع أبو محجن حتى وضع رِجليْه في القيد. فأخبرت ابنة خصفة سعدًا بما كان من أمره، فقال سعدٌ: لا والله ! لا أضرب اليوم رجلًا أبلى الله المسلمين به ما أبلاهم، فخلَّى سبيلَه. فقال أبو محجن: قد كنت أشربها إذ يقام عليَّ الحدُّ وأُطهّرت منها، فأما إذا بهرجتني، فوالله لا أشربها أبدًا [(٣)].

---

(١) البيت في **«طبقات فحول الشعراء»** (١/ ٢٦٨)، الجمحي، محمد بن سلام (ت: ٢٣١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

(٢) قال ابن حجر في **«الإصابة في تمييز الصحابة»** (٧/ ٣٦٢): (وقوله في القصة: الضبر ضبر البلقاء: هو بالضاد المعجمة والباء الموحدة عدو الفرس، ومن قال بالصاد المهملة فقد صحف. نبه على ذلك بن فتحون في **«أوهام الاستيعاب»**.

(٣) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: التاريخ، في أمر القادسية وجلولاء، رقم: ٣٣٧٤٦)، **وسعيد بن منصور** (ك: الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، رقم: ٢٥٠٢) من طريق أبي معاوية محمد بن خازم، نا عمرو بن مهاجر، عن إبراهيم بن محمد بن سعد، عن أبيه، فذكر القصة.

وأخرج هذه القصة أيضاً: **عبد الرزاق** (ك: الأشربة، باب من حُدّ من أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، رقم: ١٧٠٧٧) عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، وذكر القصة بنحوها.

قال ابن حجر في **«الإصابة..»** (٧/ ٣٦٢): **(وأخرج عبد الرزاق** بسند صحيح عن ابن سيرين...) فذكر القصة.

(وهذا اتفاق لم يظهر خلافه)[١].

٦ ـ فأما إقامة الحد عليه بعد رجوعه: فلعموم الآياتِ والأخبار، وإنما أُخِّر لعارضٍ، كما يؤخَّر لمرضٍ أو شُغْلٍ، فإذا زال العارضُ: أُقيم الحدُّ؛ لوجود مقتضيه، وانتفاء معارضه، ولهذا قال عمر: حتى يقطع الدربَ قافلاً[٢].

وقد اختار ابن القيم القول الأخير، وعلل بسد الذرائع، فقال: (أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو؛ لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار، ولهذا لا تقام الحدود في الغزو)[٣].

وقال أيضًا: (... وليس المقصود استيفاء أدلة المسألة من الجانبين، وإنما الغرض التنبيه على أن من قواعد الشرع العظيمة: قاعدة سد الذرائع.

ومن ذلك: نهي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن تُقام الحدود في دار الحرب، وأن تقطع الأيدي في الغزو؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى لحاق المحدود بالكفار)[٤].

وقال أيضًا: (... المثال الثاني: أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزو. رواه أبو داود، فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية

---

(١) انظر: ابن قدامة، «المغني» (١٣/ ١٧٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (١٣/ ١٧٤).
(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/ ٢١).
(٤) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/ ٦٢٤).

وغضبًا، كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نص أحمد، وإسحاق بن راهويه، والأوزاعي، وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام على أرض العدو وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو... وقال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة..)، ثم ذكر الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثالث، التي أوردتها قبل قليل، ثم قال: (قلت وأكثر مافيه: تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة؛ كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى...)(١).

المطلب الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الجنايات:

مسألة قتل الجماعة بالواحد:

اختلف الفقهاء فيما إذا قتل جماعة شخصًا واحدًا، عمدًا، وقامت على ذلك البينة أو الإقرار، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تقتل الجماعة بالواحد، وإنما تجب عليهم الدية.

وهذا قول ابن الزبير، والزهري، وابن سيرين، وحبيب بن أبي ثابت، وعبد الملك، وربيعة، وابن المنذر، وحكاه ابن أبي موسى عن ابن عباس(٢).

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٤٠).

(٢) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار» (٨/ ١٥٧)، وابن قدامة، «المغني» (١١/ ٤٩٠).

وهو رواية عن أحمد[١]، ومذهب أهل الظاهر[٢].

أدلتهم:

١ ـ استدلوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾[٣]. وقال: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[٤].

٢ ـ قول معاذ، رضي الله عنه، لعمر، رضي الله عنه،: ليس لك أن تقتل نفسين بنفس واحدة[٥].

القول الثاني: يقتل واحد فقط من الجماعة، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية، وهذا مروي عن معاذ بن جبل، وعبد الله بن الزبير، وابن سيرين، والزهري[٦].

أدلتهم:

١ ـ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾[٧]. وقال: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[٨]، فمقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس أكثرُ من نفس واحدةٍ[٩].

---

(١) انظر: المرداوي، «**الإنصاف**» (٩/ ٤٤٨)، وابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩٠).
(٢) انظر: ابن حزم، «**المحلى**» (١٠/ ٥٠١)، وابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٦٣٣).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.
(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.
(٥) **أخرجه ابن أبي شيبة** (ك: الديات، من كان لا يقتل منهم إلا واحداً، رقم: ٢٧٧٠٣).
(٦) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩٠).
(٧) سورة البقرة: الآية ١٧٨.
(٨) سورة المائدة: الآية ٤٥.
(٩) المصدر السابق (١١/ ٤٩٠).

٢ ـ (ولأن كل واحد منهم مكافئٌ له، فلا تستوفى أبدالٌ بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد)[١].

٣ ـ (ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع؛ بدليل أن الحرَّ لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى)[٢].

القول الثالث: تقتل الجماعة بالواحد إذ قتلوه، كثرت الجماعة أو قلت، إذا اشتركت في قتل الواحد. روي ذلك عن عمر، وعلي، والمغيرة ابن شعبة، وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وأبو سلمة، وعطاء، وقتادة[٣].

وهو مذهب أبي حنيفة[٤]، ومالك[٥]، والشافعي[٦]، وأحمد[٧]، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور[٨].

أدلتهم:

١ ـ إجماع الصحابة، رضي الله عنهم:

---

(١) ابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩٠).
(٢) المصدر السابق (١١/ ٤٩٠).
(٣) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩٠). وابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٦٣٣).
(٤) انظر: الكاساني، «**بدائع الصنائع**» (٧/ ٢٣٩).
(٥) انظر: عليش، «**منح الجليل**» (٩/ ٢٩). والدسوقي، «**حاشية الدسوقي**» (٤/ ٢٤٥).
(٦) انظر: الشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٣٠). والرملي، «**نهاية المحتاج**». وعميرة، «**حاشية عميرة**» (٤/ ١٠٩).
(٧) انظر: البهوتي، «**كشاف القناع**» (٥/ ٥١٤). والرحيباني، «**مطالب أولي النهى**» (٦٧٣).
(٨) انظر: ابن رشد، «**بداية المجتهد**» (٢/ ٦٣٣)، وابن عبد البر، «**الاستذكار**» (٨/ ١٥٧)، وابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩٠).

أ ـ أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قتل سبعةً من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأَ عليه أهلُ صنعاءَ لقتلتهم جميعًا[١].

ب ـ قول ابن عباس، رضي الله عنهما: لو أن مائة قتلوا رجلاً قتلوا به[٢].

ج ـ عن علي، رضي الله عنه، أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً[٣].

قال ابن قدامة: ولم يُعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعًا[٤].

٢ ـ ولأنه شرع لحقن الدماء، فلو لم يجب عند الاشتراك لأدَّى ذلك إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى أسقاط حِكْمة الردع والزجر، فالقتل إنما شُرع لنفي القتل، كما نبّه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[٥][٦].

٣ ـ ولأن القصاص عقوبة تجب للواحد على الواحد، فتجب للواحد

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (ك: العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم: ١٦٧١) ـ ومن طريقه الشافعي في «مسنده» (ص: ٢٠٠)، والبيهقي (ك: النفقات، باب النفر يقتلون الرجل، رقم: ١٥٧٥١) ـ، وعبد الرزاق (ك: العقول، باب النفر يقتلون الرجل، رقم: ١٨٠٦٩، ١٨٠٧٤، ١٨٠٧٥، ١٨٠٧٦، ١٨٠٧٩)، وابن أبي شيبة (ك: الديات، الرجل يقتله النفر، رقم: ٢٧٦٩٣ ـ ٢٧٦٩٥) ـ ومن طريقه الدارقطني (٣/ ٢٠٢، رقم: ٣٦٠) ـ، وأصله في البخاري (ك: الديات، باب إذا أصاب قومٌ من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلّهم..).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (ك: العقول، باب النفر يقتلون الرجل، رقم: ١٨٠٨٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (ك: الديات، الرجل يقتله النفر، رقم: ٢٧٦٩٦).

(٤) ابن قدامة، «المغني» (١١/ ٤٩١).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٦) انظر: ابن قدامة، «المغني» (١١/ ٤٩١). والشربيني، «مغني المحتاج» (٤/ ٣٠).

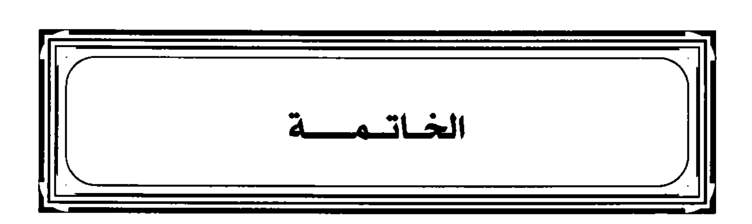
على الجماعة؛ كحد القذف[١].

وقد اختار ابن القيم هذا القول، وعلل بسد الذرائع، فقال: (أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك[٢]؛ لئلا يكون عدمُ القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء)[٣].

* * *

(١) انظر: ابن قدامة، «**المغني**» (١١/ ٤٩١). والشربيني، «**مغني المحتاج**» (٤/ ٣٠).
(٢) لأن أصل القصاص يقتضي المساواة. انظر: ابن القيم، «**إغاثة اللهفان**» (١/ ٦٢٥).
(٣) ابن القيم، «**إعلام الموقعين**» (٥/ ٢١).





الخاتمة

الحمد لله على ما منّ به مِنْ إنجاز هذا البحث، الذي أرجو أن يكون لبنة صالحة تُضم إلى المكتبة الإسلامية.

وبعد: فإن من أهم النتائج التي خرجت بها من هذه الرسالة مايلي:

١ ـ أن سد الذرائع أصل من الأصول المعتبرة شرعًا عند ابن القيم، وقد أقام على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنَّة، واعتبره من الأصول العظيمة التي قامت عليها كثير من الأحكام الشرعية.

٢ ـ اعتبر ابن القيم سد الذرائع إحدى الوسائل الشرعية التي تقي المسلم من الزيغ والانحراف، إن أُحسن تطبيقه بشروطه المعتبرة شرعًا، فهو يمثل علاجًا وقائيًا يقي بإذن الله من كثير من الانحرافات والمخالفات الشرعية.

٣ ـ يُفهم مما سبق إيراده من كلام ابن القيم أن للذريعة معنيين: خاصًا وعامًا، وكلام العلماء القائلين بسد الذرائع إنما ينصرف إلى المعنى الخاص.

٤ ـ ويتضح من كلامه أيضًا أن الوسيلة كي تُعطى المعنى الخاص لها لا بد أن تتوفر فيها صفتان:

الأولى: أن تكون الوسيلة مباحة أو متضمنة لمصلحة، أما إذا كانت

الوسيلة محرمة في ذاتها كالقتل والظلم والزنا وشرب الخمر، فإنها ليست ذريعة بالمعنى الخاص.

الثانية: أن يكون الفعل المتوسل إليه محظورًا.

٥ ـ قرر ابن القيم أنْ لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكم على الأفعال والأقوال بمآلاتها وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، فإذا ترتب على فعل المكلف أو قوله مصلحة شُرع فتحه، وإذا ترتب عليه مفسدة شُرع سدّه.

٦ ـ الذي ظهر لي أن ابن القيم لم يتحرر لديه مذهب الشافعي في سد الذرائع؛ حيث يُفهم من رد ابن القيم على الشافعي أنه يرى أن الشافعي ينكر سد الذرائع بإطلاق، والذي تحرر لي أن الذي ينكره الشافعي من الذرائع ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، أما إذا كان أداؤه إلى المفسدة غالبًا، فالشافعي يقول بسده، وعليه يحمل كل ما ورد عن الشافعي من فتاوى أو كلام ظاهره القول بسد الذرائع، والحق أنه ينطبق على ما ذكرته دون غيره، وأكثر ما يتمثل هذا النوع في العقود، لذلك نرى الشافعي يوجه إليها اهتمامًا خاصًا، ويؤكد أنه لا أثر للذريعة في إفسادها متى استجمعت أركانها وشروطها، أما الاتهام بالبواعث الخفية والمآلات السيئة، فلا أثر له عنده في صحة العقود أو فسادها.

وعلى هذا يتقرر عندي: أن جميع المذاهب الأربعة تأخذ بسد الذرائع عند التطبيق وإن أنكره بعضهم، وأكثر المذاهب توسعًا في الأخذ به المذهب المالكي، ثم المذهب الحنبلي، يلي ذلك المذهب الحنفي، وأقل المذاهب أخذًا به المذهب الشافعي.

٧ ـ يؤخذ من كلام ابن القيم في مناسبات كثيرة ـ خاصة عندما يتحدث عن المصالح والمفاسد ـ أن سد الذرائع يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من

جلب المصالح ودرء المفاسد، فهو في الحقيقة تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة.

٨ ـ كما يؤخذ منه أيضًا: أن سد الذرائع أصل من الأصول المهمة في تطبيق السياسة الشرعية؛ إذ إن كلًا منهما قائم على رعاية المصالح وحراستها وتحقيقها واقعًا، والعمل على منع مضادة قصْد الشارع وجودًا وأثرًا، ولذلك فإن سد الذرائع تعتبر أداة من أدوات تحقيق مضمون السياسة الشرعية.

٩ ـ قرر ابن القيم في مواضع كثيرة أن سد الذرائع يناقض الحيل مناقضة تامة؛ لأن الشارع سد الطريق إلى المحرمات بكل ممكن، والمحتال يريد أن يتوصل إليها بكل طريق ووسيلة.

١٠ ـ يستفاد من كلام ابن القيم ـ خاصة في تقسيمه للذرائع، وفي كلامه عن المصالح والمفاسد ـ أن إعمال سد الذرائع يشترط فيه ثلاثة شروط لكي يؤتي ثمرته:

أ ـ أن تكون المفسدة المتذرَّع إليها بالفعل المأذون فيه راجحة على مصلحته.

ب ـ أن لا تثبت الحاجة الملحّة في إباحة الأصل.

ج ـ ألا يتعارض سد الذريعة مع نص شرعي.

التوصيات:

١ ـ استثمار هذا الأصل في المسائل الفقهية المستجدة التي تفتح باب شر على المسلمين في زمننا الذي أشرعت فيه الفتن أبوابها، وكُثر خُطّابها، وسلك أهل الشر فيه ألوانًا من الحيل لكي يوقعوا المسلمين في حبائل الشيطان.

٢ ـ مراعاة التقيد بشروط سد الذرائع عند التطبيق.

واللَّهُ المسؤول أن يوفق علماءَ المسلمين لما فيه خير أمتهم، إنه خير مسؤول.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * *

الفهارس العامة



ملحق الآيات

﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾	الشورى	١٥	١٣٠
﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾	الحجر	٨٥	٧٢
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾	النور	٦	١٣٣
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾	النور	٤	٢٦١
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾	المائدة	٣٨	٢٧١
﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾	البقرة	٢٣٨	٢٢٠
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾	المائدة	٤٥	٢٧٦
﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾	الإسراء	١١٠	٧٤
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	الأنعام	١٠٨	٤٧، ٧٠
﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾	المائدة	٢	٢٤٣
﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾	البقرة	٢٣٥	٧٤
﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾	البقرة	٢٢١	٢٥٤
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾	البقرة	٢٣٥	٧٣

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴿٣١﴾ ﴾	النور	٣١	٤٧، ٧١
﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا﴾	البقرة	٦٥	٧٥
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾	البقرة	١٧٩	٢٧٨
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾	النساء	٨٢	٢١
﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾	يونس	١١	١٣٨
﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾	النساء	٢٥	٧٤
﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾ ﴾	الرعد	١٣	١٧٨
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾	الجمعة	٩	٧٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾	النساء	١٣٥	٢٦٩
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾	البقرة	١٠	٤٧، ٧١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾	النساء	٤٣	١٣٨

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾	النور	٥٨	٧١

* * *

ملحق الأحاديث

* * *

فهرس المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم.**

* **أبو الهيجاء**، إيهاب أحمد سليمان، (١٩٩٦م)، الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمّان.

* **أبو داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ٢م، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

* **أبو زهرة**، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي.

* **أبو زهرة**، محمد، ابن حنبل، دار الحمامي للطباعة، مصر.

* **أبو زهرة**، محمد، مالك، دار الفكر العربي، القاهرة.

* **أبو زيد**، بكر بن عبد الله، ابن قيم الجوزية، حياته.. آثاره.. موارده، ط٢، ١م، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤٢٣هـ.

* **أبو زيد**، بكر بن عبد الله، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، ط٢، ١م، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤١٥هـ.

* **أبو يعلى**، أحمد بن علي بن المثني (ت: ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، ط١، ١٣م، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق،

سورية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* **الأصفهاني**، الحسين بن محمد (ت: ٤٢٥هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، ط٣، ١م، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق، والدار الشامية: بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

* **الأغبش**، محمد الرضا عبد الرحمن، السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

* **آل منصور**، صالح بن عبد العزيز، أصول الفقه وابن تيمية، ط٢، ٢م، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. بدون ذكر للناشر.

* **الألباني**، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل، ط٢، ٨م، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* **الألباني**، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، السلسلة الصحيحة، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

* **الألباني**، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ -)، صحيح الجامع، ط٣، ٢م، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* **الآمدي**، أبو الحسن علي بن محمد (ت: ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط، ٢م، تحقيق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

* **ابن أبي حاتم**، محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي (ت: ٣٥٤هـ)، المجروحين، ط١، ٣م، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.

* **ابن أبي شيبة**، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت: ٢٣٥هـ)، المصنف،

ط١، ٧م، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

* **ابن الأثير**، أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الأثر، ٥م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* **ابن الجارود**، أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت: ٣٠٧هـ)، المنتقى، ط١، ١م، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

* **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ)، التحقيق في أحاديث الخلاف، ط١، ٢م، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - .

* **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ -)، غريب الحديث، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* **ابن العربي**، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري، الأندلسي (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، ٤م، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* **ابن العماد**، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب، ط١، ١٠م، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

* **ابن القيم**، مفتاح دار السعادة، ط١، ٣م، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

* **ابن القيم**، إعلام الموقعين، ط١، ٧م، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٣هـ.

* **ابن القيم**، إغاثة اللهفان، ط١، ٢م، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ١٤٢٤هـ.

* **ابن القيم**، الروح، ط١، ١م، بعناية وترتيب وتبويب صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

* **ابن القيم**، السياسة الشرعية في الطرق الحكمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الوطن، الرياض.

* **ابن القيم**، الصواعق المرسلة، ط ٣، ٤م، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

* **ابن القيم**، بدائع الفوائد، ط١، ٥م، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد ـ من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ـ مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ.

* **ابن القيم**، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ط١، ١م، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

* **ابن القيم**، حاشية سنن أبي داود، ٧م، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

* **ابن القيم**، روضة المحبين، ط١، ١م، تحقيق: يوسف علي البدري، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

* **ابن القيم**، زاد المعاد، ط٢٦، ٦م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنارة الإسلامية، الكويت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* **ابن القيم**، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط١، ١م، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

* **ابن القيم**، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ط ١، ٣م، تحقيق: يوسف أحمد البكري ـ شاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم ـ رمادي للنشر، بيروت، الدمام، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

* **ابن القيم**، مدارج السالكين، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* **ابن الملقن**، أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت: ٨٠٤هـ)، خلاصة البدر المنير، ط١، ٢م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الرشد، الرياض، السعودية، ١٤١٠هـ.

* **ابن الملقن**، البدر المنير، ط١، ٩م، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وأخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

* **ابن الهمام**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان.

* **ابن بدران**، عبد القادر (ت: ١٣٤٦هـ)، منادمة الأطلال، ط٢، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م.

* **ابن تغري بردي**، جمال الدين، أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي، الأتابكي (ت: ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

* **ابن تيمية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، بيان الدليل على بطلان التحليل، ط: الثانية، تحقيق: فيحان بن شالي المطيري، مكتبة لينا للنشر والتوزيع، السعودية.

* **ابن تيمية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، ٣٧م، جمْع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

* **ابن تيمية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، ط١، ٦م، قدم له: حسنين محمد مخلوق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٨٦هـ.

* **ابن حبان**، أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان، ط٢، ١٨م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ ـ = ١٩٩٣م.

* **ابن حجر**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، فتح الباري، ١٤م، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

* **ابن حجر**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، التلخيص الحبير، ط١، ٤م، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

* **ابن حجر**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ط٢، ٦م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

* **ابن حجر**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، ٨م، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* **ابن حجر**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد

العسقلاني(ت: ٨٥٢هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

* **ابن حجر**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني(ت: ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، ط٣، ٣م، تحقيق: دائرة المعرفة النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

* **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

* **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

* **ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، المسند، ٦م، مؤسسة قرطبة، مصر.

* **ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، صحيح ابن خزيمة، ٤م، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

* **ابن خلكان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: ٦٨١هـ)،وفيات الأعيان، ٨م، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان.

* **ابن دريد**، أبو بكر محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، ط١، ٣م، تحقيق: د.رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

* **ابن رجب**، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن

رجب البغدادي (ت: ٧٩٥هـ)، الذيل على طبقات الحنابلة، ط١، خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم أسامة بن حسن وأبو الزهراء حازم علي بهجت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

* **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* **ابن سلام**، محمد (ت: ٢٣١هـ)، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

* **ابن عابدين**، محمد أمين، حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٨م، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

* **ابن عاشور**، محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، ١م، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

* **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت: ٤٦٣هـ)، التمهيد، ١١م، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

* **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، الاستذكار، ط ١، ٨ م، تحقيق: سالم محمد عطا ـ محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

* **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، الكافي، ط ٣، ٢م، تحقيق: الدكتور محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية،

١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **ابن عبد السلام**، أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* **ابن فارس**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط١، ٢م، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

* **ابن فرحون**، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري المالكي، الديباج المذهب، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* **ابن قدامة**، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي (ت: ٦٢٠هـ)، المغني، ط ٤، ١٥م، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

* **ابن كثير**، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان.

* **ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجه، ٢م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

* **ابن مفلح**، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، الفروع، ط ١، ١٢م تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ودار المؤيد، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

* **ابن منصور**، سعيد بن منصور (ت: ٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، ط١، ١م، تحقيق: د. سعد آل حميد، دار العصيمي، الرياض، السعودية، ١٤١٤هـ.

* **ابن منظور**، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت: ٧١١)، لسان العرب، ط٣، ١٨م، دار إحياء التراث ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

* **ابن موسى**، خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق: أحمد علي الحركان، دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة النشر: ١٤١٥هـ.

* **ابن نجيم**، زين الدين (ت: ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

* **الباجي**، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ط١، ١م، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

* **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ط٣، ٦م، تحقيق: د. مصطفى دين البغا، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* **البدوي**، محمد أحمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ط ١، ١م، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

* **البرهاني**، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، من دون ذكر لاسم الناشر. تصوير ١٩٩٥م عن الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

* **البزار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت: ٢٩٢هـ)، المسند، ط١، ١٠، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، ودار العلوم والحكم: المدينة، ١٤٠٩هـ.

* **البعلي**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت: ٧٠٩هـ)، المطلع على أبواب المقنع، ط٣، ١م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

* **البغا**، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط٣، ١م، دار القلم، ودار العلوم الإنسانية، دمشق، سوريا، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

* **البغدادي**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت: ٤٢٢هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

* **البقري**، أحمد ماهر، ابن القيم من آثاره العلمية، ١م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

* **البهوتي**، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات، ط٢، ٣م، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

* **البهوتي**، منصور بن يونس بن إدريس (ت: ١٠٥١هـ)، كشاف القناع، ٦م، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ.

* **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ١٠م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

* **التبريزي**، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، ط٣، ٣م، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* **التركي**، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٤، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

* **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح،

٥م، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* **التهانوي**، محمد أعلى بن علي (ت: ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون، ٤م، دار صادر، بيروت.

* **الجرجاني**، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت: ٨١٦هـ)، التعريفات، ط٢، ١م، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* **جغيم**، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط١، ١م، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

* **الحاكم**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ط١، ٤م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

* **الحسن**، خليفة با بكر، الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية، مكتبة الزهراء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر. دون ذكر لرقم الطبعة وتاريخها.

* **الحسني**، مصونة الخطيب، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، الباعث وأثره في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، غير منشورة، كلية الشريعة، جامعة دمشق، دمشق، سوريا.

* **الخطابي**، أبو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٣٨٨هـ)، غريب الحديث، ٣م، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

* **خلاف**، عبد الوهاب، أصول الفقه، ط٢٠، ١م، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

* **الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عمر (ت: ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، ٢م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

* **الدارمي**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت: ٢٥٥هـ)، سنن الدارمي، ط١، ٢م، تحقيق: فواز أحمد ازمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

* **الداوودي**، محمد بن أحمد، طبقات المفسرين، ط١، ١م، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

* **الدردير**، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.

* **الدريني**، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

* **الدسوقي**، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ٤م، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.

* **الذهب**، حسين بن سالم بن عبد الله، (١٤٠٥هـ - ١٩٩٤م)، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.

* **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، ميزان الاعتدال، ط١، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

* **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ط٩، ٢٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ.

* **الرحيباني**، مصطفى السيوطي (ت: ١٢٤٣هـ)، مطالب أولى النهى، ٦م، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

* **الرفاعي**، جميلة عبد القادر، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤م.

* **الرملي**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج، ٨م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* **الريسوني**، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط ١، دار الكلمة، المنصورة. مصر، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

* **الزحيلي**، وهبة مصطفى، (١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م)، سد الذرائع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (الدورة التاسعة، العدد التاسع).

* **الزرقاني**، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت: ١١٢٢هـ) شرح الزرقاني، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ.

* **الزركشي**، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط، ط٢، ٦م، قام بتحرير هذا الجزء الدكتور عبد الفتاح أبو غدة، وراجعه الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

* **الزيلعي**، أبو محمد عبد الله عبد الله بن يوسف (ت: ٧٦٢هـ)، نصب الراية، ٤م، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

* **الزيلعي**، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

* **السبكي**، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، ط٢، ١٠م، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود.عبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر، مصر، ١٤١٣هـ.

* **السخاوي**، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع، ٦م، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

* **السرخسي**، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.

* **السيوطي**، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ذيل طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

* **الشاطبي**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، ٤م، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

* **الشافعي**، الرسالة، ١م، ت: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م.

* **الشافعي**، محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)، الأم، ط٢، ٤م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ.

* **شاكر**، منيب محمود، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، ط١، ١م، دار النفائس، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

* **الشربيني**، محمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج، ط٢، ٤م، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

* **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ط١، ١م، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

* **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٥هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ٤م، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

* **الشيرازي**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ط٢، ٢م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.

* **الصفدي**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٩م، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

* **الصنعاني**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١هـ)، المصنف، ط٢، ١١م، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

* **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، ط٢، ٢٥م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، العراق، ١٤٠٤هـ ـ =١٩٨٣م.

* **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، ١٠م، تحقيق: طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

* **الطوفي**، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، ط١، ٣م، تحقيق:

الدكتور عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

* **العالم**، يوسف، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا.

* **عثمان**، محمود حامد، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ط١، ١م، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

* **العدوي**، علي الصعيدي، حاشية العدوي، ٢م، ت: يوسف الشيخ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

* **العطار**، حسن بن محمد، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ط١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

* **عليش**، محمد، منح الجليل على مختصر خليل، ٩م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

* **عمر**، تيسير عمران علي، (١٩٩٩م)، الحيل الشرعية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

* **عمر**، عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند الإمام العز ابن عبد السلام، ط١، ١م، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

* **عميرة**، شهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة (ت: ٩٥٧هـ)، حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، ط١، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

* **العيني**، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

* **الغزالي**، أبو حامد، محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، ط١، ١م، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ.

* **الفاسي**، أبو الحسن علي بن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: الدكتور فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* **الفاسي**، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

* **الفتوحي**، محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.

* **الفراهيدي**، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ)، العين، ٨م، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

* **الفيروز آبادي**، مجد الدين محمد يعقوب (ت: ٧١٨هـ)، القاموس المحيط، ط٧، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* **الفيومي**، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط١، ١م، دار الكتب العلمية. بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

* **القرافي**، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق، ط:١، ٤م، تحقيق: خليل المنصور، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

* **القرافي**، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، الذخيرة، ١٤م، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

* **القرطبي**، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، المالكية (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ١٠م، دار الشعب، القاهرة.

* **القليوبي**، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩هـ)، حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي، ط١، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

* **الكاساني**، علاء الدين (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

* **الكفوي**، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات، ط٢، ١م، تحقيق: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

* **الكيلاني**، عبد الله إبراهيم زيد، مذكرة في السياسة الشرعية، غير منشور.

* **لخضر**، عبد الله، (١٩٩٦م)، ابن القيم أصوليًا، رسالة دكتوراه، غير منشورة، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.

* **مالك**، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، ٨م، دار صادر، بيروت، لبنان.

* **مالك**، مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، الموطأ، ط١، ٢م، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

* **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت: ٤٥٠هـ)،

الحاوي الكبير، ط١، ١٩م، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

* **مخلوف**، محمد بن محمد بن عمر (ت: ١٣٦٠هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط١، ٢م، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* **المرداوي**، أبو الحسن، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ط١، ١٢م، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، ومكتبة ابن تيمية، مصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٣م.

* **المرغيناني**، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت: ٥٩٣هـ)، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية.

* **المطرّزي**، أبو الفتح ناصر الدين (ت: ٦١٠هـ)، المغرب في ترتيب المعرب، ط١، ٢م، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٨م.

* **المغربي**، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

* **المناوي**، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ.

* **الميس**، خليل محيي الدين، (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م)، سد الذرائع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد الثالث، (الدورة التاسعة، العدد التاسع).

* **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، ط١، ٦م، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد

كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ)، سنن **النسائي** (المجتبى)، ط٢، ٨م، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **النسفي**، نجم الدين بن حفص (ت: ٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة، ط١، ١م، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **النووي**، محيي الدين (ت: ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

* **النووي**، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.

* **النيسابوري**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ٥م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

* **الهندي**، علاء الدين علي المتقي (ت: ٩٧٥هـ) في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ت: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

* **الهيثمي**، علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ١٠م، دار الريان للتراث: القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ .

* **اليوبي**، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط ١، ١م، دار الهجرة، الثقبة، السعودية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.



فهرس المحتويات